



高校社科文库
University Social Science Series

教育部高等学校
社会发展研究中心

汇集高校哲学社会科学优秀原创学术成果
搭建高校哲学社会科学学术著作出版平台
探索高校哲学社会科学专著出版的新模式
扩大高校哲学社会科学科研成果的影响力



帛书《要》篇校释

刘彬/著

A Collation and Interpretation of the Chapter Yao
in the Silk Manuscript of the Yijing

光明日报出版社



序

我很少给人写序，迄今为止，只给吕绍纲先生写过一篇。我上过吕先生的《周易》课，他在上海古籍出版社出《〈周易〉的哲学精神——吕绍纲易学文选》，嘱我写序，师命难违，我只好硬着头皮上，写得实在艰难。现在，刘彬副教授又要我写序，我本想一推了之，但实在说不出口。一是因为刘彬副教授在清华跟我做过二年的博士后，其工作的结晶就是此书——《帛书〈要〉篇校释》，许多问题我在课堂上、在课后都跟他有过交流、有过讨论。向读者推荐、介绍此书，我确实比别人更有发言权。二是刘彬副教授此书无论是研究方法，还是所取得的成就，都为一时之选，值得我来推荐。三是帛书《要》篇是我长期研究的对象，是兴趣所在，读了刘副教授此书后，我也还有一些问题要提出来讨论。

帛书《要》篇是研究孔子易学思想的极其重要的文献。《论语·述而》有“子曰：‘加我数年，五十以学《易》，可以无大过矣’”的记载。《系辞传》、《文言传》也有诸多论《易》的“子曰”。司马迁的《史记》、班固的《汉书》不但有“孔子晚而喜《易》……读《易》，韦编三绝”的记载，更有孔子作《易传》之说。近代以来，人多不信，以为孔子与《周易》并无关系，更遑论有作《易传》之事。帛书《要》篇的出土，支持了《论语》、《史记》、《汉书》的说法，否定孔子与《周易》有关的时髦之论自然当不攻自破。而《系辞传》的一些“子曰”，不但见于帛书《要》篇，而且帛书《要》篇明确指出此“子”就是“夫子”，与此“夫子”对话的就是“子赣”。这些都证明《史记》、《汉书》孔子作《易传》的说法，并非全然无据，也并非纯属虚构。这对于近代以来的学术史研究，可以说是颠覆性的大事。特别是孔子为什么“晚而喜《易》”，传世文献不足以征，读了帛书《要》篇，我们才明白孔子对《周易》有一个逐渐认识的过程。孔子晚年以前，不但不喜《易》，而且还颇有批评。到晚年才为之一变，“老而好《易》，居则在席，行则在橐”，为此



竟引来了其弟子子贡的激烈指责。孔子以“六经”行教闻名，但孔子是怎样看待“六经”的，其对“六经”的看法有没有变化？这些，传世文献说得并不清楚。读了帛书《要》篇，我们才明白：孔子对“六经”并不是一碗水端平的。晚年以前，在《诗》、《书》、《礼》、《乐》、《易》“五经”中，他至少对《易》就很排斥。晚年以后，则重《易》，对其它“五经”就颇有批评。以前我们一直以为“六经”以《易》为首是古文学派的搞法，现在才知道其渊源有自，来源于孔子“老而好《易》”。记得我1993年的《帛书〈要〉简说》^①、1994年的《帛书释〈要〉》^②二文指出了这些，就引起了新儒家哲学家刘述先先生的注意。^③从刘彬副教授此书所附的《帛书〈要〉篇研究论著目录》可知，至2008年年底为止，研究帛书《要》篇的论作已达180篇（种）。但这些都是论文、释文，或者是它书连类而及。真正的研究帛书《要》篇的专著，惟此书而已。打仗推重“伤其十指，不如断其一指”，做学问也应该“杀鸡”“用牛刀”。惟其在学术史的关节点上、关键文献上“扎硬寨，打死仗”，才能有效地将学术研究推向深入。我们现在的学术研究，无论是教授们的专书，还是博士生的学位论文，往往是讲宏观的多，做微观的少。其中讲宏观讲得烂的尤多，做微观做得好的尤少。刘副教授此书，应该属于做微观做得好的尤少的一类。

说此书好，从内容看，主要有两点：一是学风规范，二是颇有发明。

帛书《要》篇研究的论作数量虽多，但学风规范的特少。有的释文，从来不提别人的工作；有的号称注释，竟没有一篇参考文献；有时被迫称引，则不提别人的名字。这样的人，竟然在我们的大学当教授，实在是教坏了学生。而刘副教授此书，堪称学风规范的典范。其“新校新释”部分，在自己立说作出新的校勘和释读之前，都详引现有的研究成果；其“彙校集释”部分，更是将已有的释文、校勘以及训释成果一网打尽。其“附录”部分，既有帛书《要》篇研究论著目录，更有《要》篇的图版。这样，不但原原本本为读者提供了《要》篇研究的所有数据，更使读者对《要》篇的研究现状有了一个全面的把握，知道了正确的释文、正确的注释、正确的认识是如何一步步得出来的。这给后来的研究者提供了莫大的便利，可以说是良好的学风带来的

① 廖名春：《帛书〈要〉简说》，《道家文化研究》第3辑，上海古籍出版社，1993年。

② 廖名春：《帛书释〈要〉》，《中国文化》第10期，1994年。

③ 刘述先：《论孔子思想中隐含的“天人合一”一贯之道——一个当代新儒学的阐释》，《中国文哲研究集刊》（台湾）第10期，第13~14页，1997年3月。



功德。

刘副教授此书是帛书《要》篇研究集大成之作，也是后来居上之作。比如《要》篇第十九行的“《益》之为卦也，春以授夏之时也，万勿之所出也，长日之所至也，产之室也，故曰益”一段，“产之室也”之“室”字如何解释，是一大难题。池田知久释为充满“产”的地方，或“产”这样的作用的所在地，邓球柏释为生产的好环境，郭沂认为是万物产生、成长的处所，皆将“室”解为表空间之词。丁四新则认为“室”当读为“窒”，训为窒塞。而该书则指出：《释名·释宫室》：“室，实也，人物实满其中也。”故室有实满之意。实为满。《诗·小雅·节南山》：“有实其猗。”毛传：“实，满也。”《小尔雅·广诘》：“实，满也。”《礼记·玉藻》“盛气颠实扬修”，孔颖达疏：“实，满也。”“产之室也”即产之实满也，也就是产之强盛也。案：“春以授夏之时也”是“万勿之所出也”，所以，以“产之室也”为产之实满也，产之强盛也，较之上述几说，显然更有道理。

又如《要》篇第二十二行的“又四时之变焉，不可以万勿尽称也，故为之以八卦”一段，“万勿”即“万物”，这是常词，是“统指宇宙间的一切事物”，似乎没有问题。但“四时之变”为什么说“不可以万勿尽称也”，“万勿”与“八卦”又有什么关系？不好理解。此书则告诉我们：此句“万物”，其具体涵义应指随着四时的变化而出现的各种物候，如《夏小正》所载：“三月田鼠化为鴽”、“五月良蜩鸣”、“七月寒蝉鸣，时有霖雨”、“九月雀入于海为蛤”、“十月玄雉入于淮为蜃”、“十一月陨麋角”等；《逸周书·时训解》所载：“雨水之日，獭祭鱼。又五日，鸿雁来。又五日，草木萌动”、“夏至之日，鹿角解。又五日，蜩始鸣。又五日，半夏生”等等。并进而指出这是古代的八卦卦气说。这一分析，是很有道理的。以各种物候来反映“四时”，可上溯到《夏小正》。这是一种原始而较为低级的节气说。《周易》后来居上，以“八卦”来反映节气，概括性更强，更加抽象。以其为“古代八卦卦气说”不能说没有道理。我当年作《帛书〈易传〉象数说探微》一文时，^①就没有注意到此，应该检讨。刘彬副教授读硕士时师从易学新锐林忠军教授，攻读博士学位时又师从易学名家刘大钧教授，受过非常好的象数学训练。有如此发现，良有以也。该书的新见还很多，限于篇幅，这里就不一一列举了。

^① 廖名春：《帛书〈易传〉象数说探微》，《汉学研究》（台湾），第13卷第2期（总第26号），第37~46页，1995年12月。



该书值得商榷或可以补充的地方也有一些。比如第十九、第二十行的“春以授夏之时也”、“秋以授冬之时也”之“授”字，池田知久释为“增加”；郭沂训为“予”，即“授予”；张政烺以为“付予”。此书取“授予”说，是以郭沂、张政烺说为是。不过“春”又怎能“授予”给“夏”？“秋”又怎能“授予”给“冬”呢？说是不辞，应不为过。同理，“春”也不能“增加”给“夏”，“秋”也不能“增加”给“冬”，春与夏，秋与冬，虽有时间的先后，但都是季节，都是客观的自然，不存在谁主动施与、谁被动接受的问题。因此，当另求别解。我意以为此“授”字当读为“受”，训为继或承。《广雅·释诂四》：“受，继也。”王念孙《疏证》：“《序卦传》云：‘故受之以《屯》。’是‘受’为‘继’也。”①《慧琳音义》卷二十七“五百弟子受记品”注引《玉篇》、《广韵·有韵》也皆云：“受，继也。”《玉篇·受部》、《广韵·有韵》、《集韵·有韵》又皆云：“受，承也。”《仪礼·丧服》“受以小功衰”郑玄注、《孟子·滕文公上》“吾有所受之也”焦循《正义》引《仪礼·丧服》注、《吕氏春秋·本生》“其于物无不受也”高诱注、《史记·春申君列传》“而駑犬受其弊”司马贞《索隐》引刘氏云都说：“受，犹承也。”②“春以授夏之时也”犹“春以受夏之时也”，也就是“春以继夏之时也”。“秋以授冬之时也”即“秋以受冬之时也”，也就是“秋以继冬之时也”。“春以继夏”、“秋以继冬”犹“春继之以夏”、“秋继之以冬”也。

又如第二十二行的“又人道焉，不可以父子君臣夫妇先后尽称也，故要之以上下”一段，“先后”一词李学勤先生据《史记·孝武本纪》司马贞《索隐》以为“妯娌”，张政烺先生则以为指兄弟。此书又注意到《广韵·霰韵》有“先后，犹娣姒”、《广雅·释亲》有“妯娌娣姒，先后也”之训，故云“李说可从”；又说“张政烺先生释‘先后’为兄弟，亦通”。有首鼠两端之疑。案：张政烺释为“兄弟”较释“妯娌”更胜。“父子君臣夫妇先后”释为“父子君臣夫妇兄弟”，两两对举，当为成辞。不过，要举出书证，确实很难，张先生也举不出来。③值得注意的是，《广雅·释亲》“妯娌娣姒，先后也”王念孙《疏证》：“男子先生为兄，后生为弟。故妇从其夫而亦有先后之称也。先后，亦长幼也。故《论语》：‘夫宗庙之有昭穆，以次世之长幼’

① 王念孙：《广雅疏证》卷四下，第129页，南京：江苏古籍出版社，1984年。

② 宗福邦等主编：《故训汇纂》，第308页，北京：商务印书馆，2003年。

③ 张政烺：《马王堆帛书周易经传校读》，第168页，北京：中华书局，2008年。



也。’韦昭注云：‘长幼，先后也。’”^①依此，“先后”或可释为“长幼”，“父子君臣夫妇先后”即“父子君臣夫妇长幼”是也。当然，“兄弟”也是“长幼”，不过“长幼”包括的范围更广，不但可包括“兄弟”，也可包括“妯娌姊妹”，还可包括“姊妹”。《尚书·梓材》：“皇天既付中国民越厥疆土于先王，肆王惟德用，和怵先后迷民，用怵先王受命。”孔传：“先后，谓教训。”清人江声则说为教道之，并引《诗·绵》传云“相道前后曰先后”为证。^②朱骏声《便读》却以为：“‘先’之‘迷民’，谓化紂之恶，酗酒酣身者也。‘后’之‘迷民’，谓助武庚为乱者也。”^③这三说，比较起来，朱骏声说可能更合理。不过，“先后迷民”也可释为“长幼迷民”，也就是“大小迷民”，他们都是“和怵”的对象。如果此说能成立的话，这就是帛书《要》篇“先后”说的源头了。当然，这只是一孔之见，不一定正确，仅供刘副教授参考。

廖名春

2009-5-8 于北京回龙观寓所

① 王念孙：《广雅疏证》卷六下，第200页，南京：江苏古籍出版社，1984年。

② 孙星衍：《尚书今古文注疏》，第389页，北京：中华书局，1986年。

③ 顾颉刚、刘起釪：《尚书校释译论》第三册，第1427页，北京：中华书局，2005年。



CONTENTS 目 录

前言 / 1

一、帛书《要》篇新校新释 / 13

二、帛书《要》篇彙校集释 / 67

三、有关论文 / 175

(一) 帛书《要》篇“五正”考释 / 175

(二) 《孔子家语·执轡》篇易学象数发微 / 186

(三) 子夏与《归藏》关系初探——兼及帛书《易经》
卦序的来源 / 200

(四) 先秦至西汉数术易学考论 / 209

(五) 早期阴阳家与“卦气”说考索 / 217

(六) “月体纳甲”说考 / 226

附 录 / 235

(一) 帛书《要》篇研究论著目录 / 235

(二) 《要》篇图版一(上) / 248

(三) 《要》篇图版二(下) / 249



前言

(一) 帛书《要》篇原件情况

1973年12月，湖南长沙马王堆三号汉墓出土帛书，其中包括《周易》经传。帛书《易经》由六十四卦符号以及卦爻辞组成，帛书《易传》由《二三子问》、《系辞》、《衷》（或称《易之义》）、《要》、《昭力》、《繆和》等六篇组成。帛书《周易》经传抄写在两幅丝帛上，《要》篇同《系辞》、《衷》、《繆和》、《昭力》同抄写在一幅宽四十八厘米的黄色丝帛上，朱栏墨书，字体为较规范的八分隶书。它紧接《衷》，另起一行，顶端有墨丁标志。文末有标题《要》，并记字数“千六百卅（四十）八”，后接《繆和》篇。

据介绍，马王堆帛书出土后，即运往北京故宫博物院进行揭裱处理，帛书原物经专门的书画装裱师分开揭裱和进行消毒以及各种技术处理，然后再拍成照片。帛书原件揭裱后，大部分进行了单页托裱，《要》篇等帛书《易传》就是单页托裱的。《要》篇帛片已经断裂成上下两部分。因当时揭片时，没能科学地留下图像数据，故在托裱时，许多残片、碎片已极难复原。因此，在托裱好的帛片上，多有错拼误缀之处。此外，帛书原件还保留了几十张残字和碎片，这些残片往往是补缺和缀合的重要材料。^①可见，帛书《要》篇原件主要以托裱的帛片形式存在，一些碎片也可能有《要》篇的内容。

^① 陈松长：《帛书〈易传〉整理的几个问题》，陈鼓应主编《道家文化研究》第十八辑，第312~313页，三联书店，2000年8月。



(二) 帛书《要》篇十二种释文概述

帛书《要》篇由于内容很重要，很受学者的重视。学者根据照片或原件对《要》篇进行了整理，已发表释文十二种，按时间先后是：

(1) 陈松长、廖名春《帛书〈二三子问〉、〈易之义〉、〈要〉释文》，其中第三部分是《〈要〉释文》，载陈鼓应主编的《道家文化研究》第三辑（马王堆帛书专号），第434～435页，上海古籍出版社1993年8月出版。此《要》篇释文在本书中简称“《陈廖》”。

据作者之一的廖名春先生介绍，此文的写作情况是：“本篇帛书最初由笔者和陈松长先生各自作出释文，笔者统一修改后，再交李学勤先生审校。笔者将李先生的审定稿寄给陈松长先生核对原件，加以校改。在此基础上，再由笔者定稿，以陈松长和笔者的名义发表于《道家文化研究》第三辑。”本释文在篇首说明：“帛书原件已断裂残碎，经拼接复原，尚有若干零碎残片，有待进一步试缀。”可见《陈廖》是根据照片写出释文，然后核对原件，反复校改，并做过拼接复原的工作。

本释文使用通行字体，如丕作其，刂作刑，老作者，胃作谓，朕作胜，等等。

(2) 池田知久《马王堆汉墓帛书〈要〉篇的研究》，其中第二节是《马王堆汉墓帛书〈周易〉之〈要〉篇释文》，载《东洋文化研究所纪要》（日本东京大学）第123册，第135～200页，1994年2月出版。此第二节包括“经文”、“训读”和“注”三部分。“经文”即反映“照相版”原貌和作者整理工作情况的释文。此释文后来由牛建科译为汉语，分为上下两部分，上部分载于《周易研究》1997年第2期，第20～32页，1997年6月出版；下部分载于《周易研究》1997年第3期，第6～19页，1997年9月出版。此《要》篇释文在本书中简称“《池田A》”。

本释文“凡例”说明：“所用底本是笔者借到的‘马王堆汉墓《周易》帛书’的影印件”，此影印件指1989年冬作者借到的帛书《周易》（包括《六十四卦》和六篇《易传》）全体的“照相版”的正片，可见《要》篇释文是根据照片所作。

据说，在《池田A》尚未正式发表时，我国学界已有复印本流传^①。

① 王博：《〈要〉篇略述》，《道家文化研究》第六辑，第321页，上海古籍出版社，1995年6月。



(3) 廖名春《帛书释〈要〉》，载刘梦溪主编《中国文化》第十期，1994年8月，第63~76页。该文对自己与陈松长先生合作、发表于《道家文化研究》第三辑上的释文（即《陈廖》）又作了一些改正。此释文在本书中简称“《廖A》”。

(4) 池田知久《〈马王堆汉墓帛书周易〉要篇的思想》，其中第三节《〈马王堆汉墓帛书周易〉要篇之经文》是《要》篇的释文，载《东洋文化研究所纪要》（日本东京大学）第126册，第17~25页，1995年1月出版。本释文又以《帛书〈要〉释文》为名，转载于朱伯崑主编的《国际易学研究》第一辑，第40~45页，华夏出版社1995年1月出版。此释文在本书中简称“《池田B》”。

作者此时看到了《陈廖》。在此文第二节《陈松长、廖名春“帛书〈要〉释文”之检讨》中，作者对《陈廖》与《池田A》不同之处逐一作了讨论，认为有些地方《陈廖》是正确的。在此基础上，他改定了《要》篇释文的复原本，列为此文的第三节。

此文正式刊出前，也已在我国学界流传。

(5) 廖名春《帛书〈要〉释文》，载朱伯崑主编《国际易学研究》第一辑，第26~29页，华夏出版社1995年1月出版。此释文在本书中简称“《廖B》”。

据作者卷首说明，《陈廖》发表后，作者又于1994年8月在刘梦溪主编的《中国文化》第十期上发表了《帛书释〈要〉》（即《廖A》）一文，对《陈廖》作了一些补正。后来读到《池田A》和《池田B》，吸收了其释“溥”、“繫”等字的意见。可见，《廖B》是在《陈廖》、《廖A》、《池田A》和《池田B》的基础上完成的。

(6) 廖名春《马王堆帛书周易经传释文》，其中第五部分是《要》篇的释文，载《续修四库全书》经部易类第1册，第36~39页，上海古籍出版社1995年出版。此释文在本书中简称“《廖C》”。

据此文“跋”可知，《廖C》是在《陈廖》基础上，参考《池田A》修订而成的。

(7) 廖名春《马王堆帛书周易经传释文》，第五部分是《要》篇释文，载杨世文等编《易学集成》（三），第3042~3045页，四川大学出版社1998年9月出版。此释文在本书中简称“《廖D》”。

作者于卷首说明：“释文原刊于《续修四库全书》第1册，这次笔者又作



了诸多改进，代表了笔者的最新认识。应该指出，本释文吸收了许多学人的成果，如……李学勤、陈松长……池田知久等……”可见《廖D》是在《廖B》、《廖C》的基础上，进一步修订而成的，较全面地代表了作者当时的释文研究成果。

(8) 廖名春《帛书〈要〉释文》，载氏著《帛书〈易传〉初探》，第278~280页，台北文史哲出版社1998年11月出版。此释文在本书中简称“《廖E》”。

由该书“自序”，可知《廖E》基本同于《廖C》，只是对《廖C》又订正了几字。在书后“附录二”中，附有《要》篇的三幅图版。

(9) 裘锡圭先生于上世纪七十年代写成的《帛书〈要〉篇释文》，见氏著《帛书〈要〉篇释文校记》，载陈鼓应主编《道家文化研究》第十八辑，第279~310页，北京三联书店2000年8月出版。此释文在本书中简称“《裘文》”。

由《帛书〈要〉篇释文校记》可知，1976年下半年或1977年，作者从马王堆汉墓整理小组中一位从事《周易》整理的先生那里，借来了经过初步整理的帛书《周易》的照片。依据照片，作出《二三子问》、《要》、《繆和》、《昭力》等篇的释文，供自己参考，没有发表。直到2000年8月《要》篇释文才在《帛书〈要〉篇释文校记》中发表出来。

(10) 丁四新《马王堆汉墓帛书〈周易〉》，其中包括《要》释文，载《儒藏》精华编第281册，第284~292页，北京大学出版社2007年第1版，2007年11月第二次印刷。此释文在本书中简称“《丁文》”。

据该文“校点说明”，可知《丁文》是以“帛书彩色照片为依据，参考已经面世的诸种释文校订而成”。《丁文》发表前，《要》篇已经面世九种释文，《丁文》具体参考的哪几种，并没有明确说明。《丁文》特点是作校点和简要注释。

(11) 张政烺《马王堆帛书〈周易〉经传校读》，其中包括《要》释文，中华书局2008年4月第1版，第159~162页。此释文在本书中简称“《张文》”。

张先生是马王堆帛书的整理者，据本书“序”和“整理说明”，可知此文本是作者的手稿，约写于1974年或1975年，一直没有发表。作者去世后，该手稿经过整理，以照片的形式于2008年发表。书中附有包括《要》篇在内的帛书《周易》经传的照片。



(12) 廖名春《帛书〈周易〉论集》，其中包括《要》释文，上海古籍出版社2008年12月第1版，第387~389页。此释文在本书中简称“《廖F》”。

据该书“后记”介绍，此释文是在《廖D》的基础上，参考《裘文》、《丁文》和《张文》而订正的，是最新的释文。

据报导，复旦大学出土文献与古文字研究中心、湖南省博物馆、中华书局三方已于2008年9月签定协议，将编纂《长沙马王堆汉墓简帛集成》，于2011年出版，其中包括复旦专家所作的帛书《要》篇的释文。^①很可惜将来才能看到该释文了。

据介绍，帛书《要》篇释文的“定本”，本来已定好在文物出版社出版的《马王堆汉墓帛书》第二辑上发表。^②现在《马王堆汉墓帛书》壹、叁、肆已分别于1980、1983、1985年出版，^③而第二辑还迟迟不见面世。虽然《要》篇释文的定本还没有发表，但什么也不做干等着定本出来，再做研究，也实在没有必要。上述十二种释文，是学者根据照片或原件做出来的，诸本之间有一些分歧是完全正常的，何况分歧只是极少数，大部分内容是相同的。即使将来“定本”发表出来，恐怕也不敢说“定本”就是十全十美的绝对版本，就是研究《要》篇的唯一底本依据。对此“定本”，学者根据照片或原件，也完全可以进行研究，提出与“定本”不同的看法，就象学者对《马王堆汉墓帛书》壹、叁、肆上发表的释文进行研究一样。

上述十二种释文的研究工作和先后发表情况，体现了一种正常的、良好的学术互动。各种释文的一些分歧，恰恰引起作者的注意，使得他们互相借鉴吸收，不断修正自己的观点，而取得新的释文成果。如《池田B》借鉴吸收了《陈廖》的一些意见。《廖B》在《陈廖》基础上，参考了《池田A》的见解。《廖C》是在《陈廖》基础上做出的，并吸收了《池田A》、《池田B》的一些看法。《廖D》则是在《廖B》、《廖C》的基础上，进一步修订而成的。《廖F》是在《廖D》的基础上，参考《裘文》、《丁文》和《张文》而订正的。因此，各种释文的相继发表，促使对《要》篇的释读不断趋向完善。因此，

① 新华网，2008年9月5日，网址：http://news.xinhuanet.com/newscenter/2008-09/05/content_9773197.htm

② 陈松长：《帛书〈易传〉整理的几个问题》，陈鼓应主编《道家文化研究》第十八辑，第313~314页，三联书店，2000年8月。

③ 国家文物局古文文献研究室：《马王堆汉墓帛书》（壹），文物出版社，1980年。马王堆汉墓帛书整理小组：《马王堆汉墓帛书》（叁），文物出版社，1983年。马王堆汉墓帛书整理小组：《马王堆汉墓帛书》（肆），文物出版社，1985年。



在帛书《要》篇释文整理的过程中，“出现了多人争发释文的‘热闹’局面”，^①并不是坏事，它正反映了学术的繁荣。

因此，上述十二种释文有重要的意义：它是学者研究《要》篇的引文依据，是学者进一步研究《要》篇释文的基础文献。事实上，学者对《要》篇的研究，就是以这些释文为依据而展开的。

（三）帛书《要》篇释文校释现状以及存在问题

在帛书《易传》六篇中，《要》篇最短，但由于其内容对古代学术史、古代易学以及古代儒学等意义重大，因此自出土以来，就引起学者的高度重视。学者依据已发表的上述释文，从文字校勘、词语考释、史实考证以及思想阐发等方面进行了多方面的研究，取得了很多重要的成果。这里主要对《要》篇释文的校释即文字校勘、词语考释以及史实考证三方面的研究状况，以及存在问题，作一概述。

第一，对《要》篇释文全文的校释。

随着上述十二种释文的相继发表，学者也展开了对这些释文的校释工作。池田知久、廖名春、李学勤、邓球柏、赵建伟、裘锡圭、郭沂和张政烺诸位先生先后分别发表了对《要》篇全文的或校读、或考释、或校释的文章。

池田知久先生于1994年2月发表《马王堆汉墓帛书〈要〉篇的研究》，第二节是《马王堆汉墓帛书〈周易〉之〈要〉篇释文》，其中包括三部分，除上述的“经文”即《池田A》释文外，还有“训读”和“注”。在“训读”中，作者将认为错误的帛书碎片进行重新缀合，标出假借字和正字，补出夺字和缺字，删除衍字。在“注”中，疏解词语，分析与传世文献关系，考证史实。“训读”和“注”这两部分实际上是对《要》篇全文的校释，这也是学术界首次对《要》篇全文进行的校释，在学界产生了很大影响。

廖名春先生于1994年8月发表《帛书释〈要〉》，载《中国文化》第10期，第63~76页。这也是学界较早全面考释帛书《要》篇的重要论文。该文对自己与陈松长先生合作、发表于《道家文化研究》第三辑上的释文（即《陈廖》）又作了一些改正，对其与今本《系辞》相同的部分作了详尽的考证，

^① 陈松长：《帛书〈易传〉整理的几个问题》，陈鼓应主编《道家文化研究》第十八辑，第311页，三联书店，2000年8月。



对“夫子老而好易”和孔子论“损益”段从文字、音韵、训诂几方面进行了考释，又用相关的历史文献进行比较，提出了一些重要见解。

李学勤先生于1994年10月发表《帛书〈要〉篇及其学术史意义》，载《中国史学》1994年第10期，第81~88页；于1998年发表《帛书〈要〉篇的〈损〉〈益〉说》，载《出土文献研究》第三集。这两篇论文依据《陈廖》释文，对《要》篇全文进行概观，在篇章结构、文字校读、史实考证等方面提出很多精辟见解，并就《要》篇所提供的新文献，讨论了“孔子学《易》”等学术公案，有力推动了这方面的研究。

邓球柏先生于1996年8月由湖南出版社出版《帛书周易校释》（增订本）一书，其中第477~487页是对《要》篇的校释。据该书“修订重版后记”，其《要》篇释文依据的是《道家文化研究》和《国际易学研究》上公布的原文，即《陈廖》、《廖B》和《池田B》。从文中看，作者没有直接采用这三种释文的一种，而是杂采《陈廖》、《廖B》以及《池田B》，形成一种新的释文。该校释对释文的缺字补了两处，对一些字词作了简单的训诂，并对释文内容作了简单翻译。

赵建伟先生于2000年1月由台北万卷楼图书有限公司出版了《出土简帛〈周易〉疏证》一书，其中第265~274页的第六部分是“《要》疏证”。该部分包括“原文”和“疏证”，其“原文”所依据的底本不清楚，因为作者没有说明。从其内容看，该原文（即《要》篇释文）直接采用了《陈廖》释文。对其中的几处文字，又通过王博《〈要〉篇略论》采用了《池田A》的意见。该文对一些字词作了简要的疏证。

裘锡圭先生于2000年8月发表《帛书〈要〉篇释文校记》，载《道家文化研究》第十八辑，第279~310页，北京三联书店出版。该文针对《陈廖》、《池田A》、《池田B》和《廖B》四种释文彼此互有出入的情况，利用以前的释文即《裘文》，写了校记。在“校记”中，作者列出五种释文（《陈廖》、《池田A》、《池田B》、《廖B》以及《裘文》），然后对其分歧处逐一进行了讨论。文章写成后，作者又借得帛书《要》篇未经整理的照片，核对以后，发现有需要改正或补充之处，又以加“校按”的方式进行了补救。

郭沂先生于2004年8月发表《帛书〈要〉篇考释》，载《周易研究》2004年第4期，第36~56页。该文依据已经发表的《要》篇五种释文《陈廖》、《池田A》、《池田B》、《廖B》和《裘文》，加以取舍，补残字，增夺文，破读借字，纠正误读，阐释字义，疏证史实，对全篇进行了逐字逐句的整



理考辨，对一些问题提出了自己新的见解。从文中分析，作者对释文的意见，主要依据裘锡圭先生《帛书〈要〉篇释文校记》，基本上接受的是裘先生的观点。

丁四新先生于2007年发表的《马王堆汉墓帛书〈周易〉》，对《要》篇释文进行了校点，对释文全文进行了简要的注释，提出了一些很有启发性的意见。

张政烺先生的遗著《马王堆帛书〈周易〉经传校读》，于2008年4月由中华书局出版，其中第163~168页是对《要》篇的校注。该文作于1974年或1975年，对《要》篇全文作了简要的校释。

廖名春先生于2008年8月发表的《帛书〈要〉“夫子老而好易”章新释》，载《周易研究》2008年第4期，第16~24页。该文对《要》篇的重要一章“夫子老而好《易》”章进行了校释，对其残文进行了缀补，重新隶定和考释了几个关键性的字词。该文虽然不是就《要》篇全文进行校释，但对这几个关键性残文和关键词的研究，对人们理解《要》篇全文起到了重要作用。

上述十一篇（种）论著对全面释读《要》篇作出了重要贡献。廖名春、池田知久、裘锡圭、张政烺、丁四新诸先生作为释文的作者，李学勤先生作为《陈廖》释文的审校者，他们的校释更具有意义。他们对《要》篇释文文字的校读、关键词语意义的考释、史实的考证、有关学术史问题的研究，都很深入，提出很多精当的见解。可以说，通过他们的工作，《要》篇校释的很多问题得到了解决。郭沂先生的论文，对《要》篇的讨论甚为详细，提出的很多新颖见解富有启发性。邓球柏和赵建伟两位先生的论文比较简要，在某些字词的训解上有一定意义。

第二，对《要》篇释文的某些词语进行的考释。

除了上述全面地对《要》篇释文进行校释的论著外，在学者发表的其它一些论著中，也对《要》篇的某些词语进行了考辨，提出很多精辟或富有启发性的见解。据笔者不完全统计，这些论著约有十八篇（种），兹列如下：

（1）韩仲民《帛书〈系辞〉浅说——兼论易传的编纂》，载《孔子研究》1988年第4期，第23~28页，1988年4月出版；又载《周易研究》1990年第1期，第14~20页，1990年6月出版。

（2）李学勤《从帛书〈易传〉看孔子与〈易〉》，载《中原文物》1989年第2期，第41~44页，1989年6月出版；又载氏著《周易经传溯源》，第224~230页，长春出版社1992年8月出版。



(3) 廖名春《帛书〈要〉简说》，载《道家文化研究》第三辑（马王堆帛书专号），第202~206页，上海古籍出版社1993年8月出版。

(4) 邓立光《从帛书〈易传〉看孔子之〈易〉教及其象数》，《周易研究》1994年第3期，第20~29页，1994年8月出版。

(5) 李学勤《从〈要〉篇看孔子与〈易〉》，载氏著《简帛佚籍与学术史》，第269~275页，台北时报文化出版公司1994年12月出版；又载氏著《简帛佚籍与学术史》，第259~265页，江西教育出版社2001年9月出版。

(6) 王博《〈要〉篇略论》，载《道家文化研究》第六辑，第320~328页，上海古籍出版社1995年6月出版。

(7) 邢文《〈鹖冠子〉与帛书〈要〉》，载《道家文化研究》第六辑，第336~349页，上海古籍出版社1995年6月出版。

(8) 廖名春《帛书〈易传〉象数说探微》，《汉学研究》（台湾）第13卷第2期（总第26号），第37~46页，1995年12月出版；又载氏著《帛书〈易传〉初探》，第201~215页，台北文史哲出版社1998年11月出版。

(9) 邢文《帛书周易研究》，第149~154页，人民出版社1997年11月出版。

(10) 廖名春《帛书〈二三子〉、〈要〉校释五则》，载《国际易学研究》第5辑，华夏出版社1999年版；又以《帛书〈二三子〉、〈要〉校释五题》为题，载氏著《〈周易〉经传与易学史新论》，第124~141页，齐鲁书社2001年8月出版。

(11) 邢文《“损益”与“君道”》，载《道家文化研究》第十八辑，第316~334页，北京三联书店出版社2000年8月出版。

(12) 井海明《简论帛书〈易传〉中的卦气思想》，载《周易研究》2002年第4期，第45~49页转第54页，2002年8月出版。

(13) 刘大钧《〈周易〉古义考》，载《中国社会科学》2002年第5期，第142~150页，2002年10月出版；又载氏著《今、帛、竹书〈周易〉综考》，第122~138页，上海古籍出版社2005年8月出版。

(14) 梁韦弦《释帛书易传〈要〉篇之“六府”“五官”》，载《古籍整理研究学刊》2003年第3期，第34~37页转第15页，2003年5月出版；又载氏著《易学考论》，第25~34页，黑龙江人民出版社2005年5月出版。

(15) 饶宗颐《论帛书〈要〉篇损益的天文意义——产道与产气》，载氏著《饶宗颐二十世纪学术文集》（卷三），第89~97页，台北新文丰出版股份有



限公司 2003 年 10 月出版。

(16) 梁韦弦《帛书易传〈要〉篇透漏出的卦气知识及其成书年代》，载《齐鲁学刊》2005 年第 3 期，第 34~38 页，2005 年 5 月出版。

(17) 丁四新《〈易传〉类帛书零札九则》，载《周易研究》2007 年第 2 期，第 12~18 页，2007 年 4 月出版。

(18) 刘彬《帛书易传〈要〉篇“五正”考释》，载《周易研究》2007 年第 2 期，第 12~18 页，2007 年 4 月出版。

综观学者对《要》篇释文的校释，既解决了很多问题，取得丰富的成果，为人们进一步研究打下良好基础。同时，也存在不少问题，特别有两个基础性的问题较为突出：

第一，《要》篇释文异文问题。从已经发表的十二种释文看，文字互有出入，有不少异文。这些异文产生的原因很复杂，有些是误释，有些是由于图版不清晰，或缀补有误，等等。这些异文对《要》篇研究产生了很大的不利影响和阻碍作用，如导致人们对文本涵义产生误解，学者在引用释文时也往往无所适从，等等。对这些异文的正误和产生原因，必须观摩和对照原件或图版照片，进行认真研究和释读，做出正确的判断，这是当前《要》篇研究的重要问题。但对此问题，学者的研究还较少，并且很多是零星地涉及，只有裘锡圭先生的《帛书〈要〉篇释文校记》和郭沂先生的《帛书〈要〉篇考释》，对此问题进行了较全面的讨论，但他们也只论及五种释文。十二种释文中，《廖 A》、《廖 C》、《廖 D》、《廖 E》、《丁文》、《张文》和《廖 F》从没人对其讨论。因此，学界对《要》篇释文的研究还存在很大的疏漏，亟需对十二种释文进行全面的比勘研究。

第二，由于《要》篇属于古代易学文献，文本词语除很多为当时一般词语外，也有一些当属于古代易学术语。这些术语除含有当时一般的文化意义外，还含有特定的易学意义。因此，对《要》篇词语意义的训诂考释，首先需要《要》篇中哪些词语属于一般词语、哪些词语属于易学术语进行分判。然后对二者施以不同的研究方法，对一般词语以一般的训诂方法研究，对特殊易学术语除进行一般的训诂研究外，还需要对其易学内涵进行考释。因此，对《要》篇词语意义的研究，必须将一般词语训诂和特定易学术语考释这两个方面结合起来，才能对其词语意义获得较准确的把握。特别是那些特定的易学术语，往往既是关键词语，对于人们理解文本意义具有重要意义；同时由于来源久远，其涵义往往佚失，因此也是疑难词语。从已出版发表的《要》篇训释



论著看，在对这些词语的训诂和考释上，还存在一些牵强附会、似是而非的解读。而一些学者在研究《要》篇思想时，也往往直接借用这些训释，甚至作为标准解释。他们据此语义所做出的思想阐发，其可取性也就可想而知了。因此，对《要》篇词语意义进行进一步深入研究，做出一个较好的训诂考释本子，以作为《要》篇研究者的参考，也是当前《要》篇研究的重要问题。

（四）本书写作目的、研究思路和内容

上述两个问题既是《要》篇研究的重要问题，也是较困难的问题，它们直接影响了《要》篇的深入研究，需要下大工夫解决。

2006年6月，笔者有幸进入清华大学哲学博士后流动站，在出土简帛文献研究专家廖名春教授的指导下，选定马王堆帛书《要》篇进行专题研究。其目的就是针对上述两个问题，对《要》篇作全面的校释研究，在研究中着重尝试解决这两个问题。对本专题的研究，廖先生给予了精心的指导，并给了一套《要》篇的图版照片，书成后又在百忙之中赐《序》。在研究中，遇到很多难题，一方面向廖先生请教，和他进行讨论；另一方面向一些师友求教，得到了他们热情指教。因此，本书是在廖先生指导下，在很多师友指教下完成的。

在研究思路上，本书以《要》图版照片为依据，在全面分析、吸收、借鉴现有成果的基础上，对《要》篇释文进行详细的校勘和考释。

在内容上，本书分三编。第一编是《要》篇新校新释，是在全面分析、检讨现有成果的基础上，对《要》篇作出的新的校勘和训释。第二编是《要》篇彙校集释，是对已经发表的《要》篇释文、校勘以及训释成果的全面汇集。第三编是与《要》篇和帛书《易经》研究有关的六篇论文。最后是附录，包括笔者所作的帛书《要》篇研究论著目录，以及《要》篇图版。

学术研究是以积累性的方式推进的，后人的研究都是在前人研究的基础上进行的。一个字的正确释读，一个词语的正确训释，往往是经过很多学者不断讨论、不断修正的漫长过程才得到的，是不断“试错”的结果，是集体智慧的结晶。本书第一编的成果，是在第二编所列现有成果的基础上进行的。因此，本书第一、二编是密不可分的整体。而第二编（以及附录的“目录”），一方面给读者展现了帛书《要》篇自出土以来释文校释研究的学术发展脉络，另一方面给读者呈现了当前学界《要》篇校释研究最全的资料，这对于读者全面把握《要》篇校释研究的全貌，是非常便利的。





帛書《要》篇新校新釋

【說明】

(1) 本編包括《要》篇釋文、新校、新釋。

(2) 釋文是在全面校勘已發表的十二種釋文的基礎上，對照圖版照片而確定的。

(3) 釋文中，以（）注出假借字、異體字之本字，以〈〉改正明顯的誤字，以〔〕表示試補的缺字。不能補出的缺字，字數可估計的，用□表示。不作估計的，用▢表示。

(4) “新校”和“新釋”中簡稱的“《陳廖》”、“《池田A》”、“《廖A》”、“《池田B》”、“《廖B》”、“《廖C》”、“《廖D》”、“《廖E》”、“《裘文》”、“《丁文》”、“《張文》”和“《廖F》”的含義，見本書“前言”第二節“帛書《要》篇十二種釋文概述”。其具體內容，見本書第二編的“釋文”。

(5) “新校”和“新釋”中所提到的學者的意見，其引文的具體內容，見本書第二編的“彙校”、“集釋”。

(6) 本書研究中所依據的《要》篇圖版照片，有兩種：一種是筆者從廖名春先生那裏得到的，他是從湖南省博物館得到的。這些照片也發表於廖先生所著的《帛書〈易傳〉初探》，見於其書“附錄二 帛書易傳圖版”的圖5、圖6、圖7、圖8和封四。第二種是張政烺先生的遺著《馬王堆帛書〈周易〉經傳校讀》中“帛書照片”的《易之義》四、和《要》一、二、三。

(7) 《要》篇有與今本《易傳》相近或相同的內容，文中所指今本《易傳》的分章，皆取《周易本義》的分法。

(8) 因出土文獻文字皆隸定為繁體，故本編文字使用繁體。



《要》

【篇題】

本篇自題為“要”，要有約義，指身中之腰帶，在古籍中一般指抽象提升出來的、提綱挈領性的、本質性的思想或觀念等。此篇記載孔子與弟子論《易》之言，以“要”名題，是指孔子從《易》中提升出的本質性的核心觀念或哲理思想。綜觀全篇，孔子所言《易》之要有三：一，對《易》要觀其德義，輕視史巫之占；二，要發揮人的理性，重智謀，遠神靈；三，易道貴簡要，得一而群畢。

【章次】

帛書《要》篇同帛書《繫辭》、《衷》、《繆和》同寫在一幅帛上。它緊接《衷》，另起一行，頂端有墨丁標誌。文末有標題“要”，並記字數“千六百卅（四十）八”。後接《繆和》篇。同《衷》一樣，《要》每行字數不等，平均約七十字。從其自記字數推算，《要》篇應大致有二十四行。

《要》篇文中以黑色圓點隔開分為若干章節。由於第一至第八行殘缺過多，分章情況尚不清楚。但從第九行起，分章情況就明朗了。第九行（包括第八行的一部分）至第十二行“此之胃也”可能屬一章，其內容按《周易本義》分法是今本《繫辭下》第五章的後半部分。從第十二行“夫子老而好《易》”至第十八行“祝巫卜筮其後乎”為一章，記孔子晚年與子貢論《易》之言。從第十八行的最後兩字至第二十四行末為一章，記孔子給弟子講述《周易》《損》《益》之卦的哲理。根據這種情況，我們可以把全篇劃分為四大部分：

第一部分，從開端到第九行前半“安得益吾年乎？吾……”。

第二部分，從第九行後半“……危者安其立者也”到第十二行“此之謂也”，是獨立的一章。

第三部分，從第十二行後半“夫子老而好《易》”到第十八行“祝巫卜筮其後乎”，也可稱為“夫子老而好《易》”章。

第四部分，從第十八行末“孔子籀《易》”到篇末，也可稱為“孔子籀《易》”章。

【釋文全文】：

■□□□□□□□□□□□□〔《易》之爲書也，廣大悉備：有天道



焉，有地道焉，有人道焉。兼三才而兩之，故曰六。六者，非〔它也，三才之道也。〕道〔有變動，故曰〕肴。〔肴〕有〔等，故曰物。物相雜，故曰文。文不當，故吉凶生焉〕。

□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□

□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□

□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□

□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□

□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□

□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□

□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□

□□□□反疏□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□

□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□

□□□□好□矣。□□□□□□□□□□□□□□□□□□

□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□〔窮理盡性以〕至命者也。《易》□□

□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□明而甚不□□□□□□□□□□

□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□行忤義，長忤慮，脩忤〔德〕，□□□□□□□□□□〔則知〕《易》矣。若夫祝巫，卜筮龜

○□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□

○□□□〔無〕德則不能知《易》，故君子尊○□□□□□□□□□□。〔夫〕子曰：「吾好學而參聞要，安得益吾年乎？吾○□□□□□□□□□□。」

〔夫子曰〕：“危老安，立老也，亡老保〔存老也。是故〕君子安不忘危，存不忘亡，治不忘〔亂。是以身安而國〕家可保也。《易》曰：‘元亡元亡，繫于枹桑。’”夫子曰：“德薄而立尊，〔知小而謀大，力少而任重〕，鮮不及。《易》曰：‘鼎折足，復公萑，其荆屋，凶。’言不朕任也。”夫子曰：“顏氏之子，元庶幾乎！見幾，又不善，未嘗弗知。知之，未嘗復行之。《易》曰：‘不遠復，无萑誨，元吉。’天地困〔因〕，萬勿潤。男女購請，而萬物成。《易》〔曰〕：‘三人行，則損一人；一人行，則〔得〕元友。’言至一也。君子安其身而後動，易其心而后評，定位〔立〕而后求。君子脩於此三者，故存也。危以動，則人弗與也。舞立而求，則人弗予也。莫之予，則傷之者必至矣。《易》曰：‘莫益之，或擊之，立心勿恒，凶。’此之冒也。”

●夫子老而好《易》，居則在席，行則在囊。子贛曰：“夫子它日教此弟子曰：‘惠行亡老，神霄之趨；知謀遠老，卜筮之繁。’賜以此爲然矣。以此言取之，賜緡之爲也。夫子何以老而好之乎？”夫子曰：“君子言以梟方也，前筭而至者，弗筭而巧也。察元要者，不趨元辭。《尚書》多令矣，《周易》未



失也，且又古之遺言焉。予非安用也，予樂〔其辭也，予何〕尤於此乎？”〔子贛曰：〕“如是，則君子已重過矣。賜聞諗夫子曰：‘孫正而行義，則人不惑矣。’夫子今不安用而樂用辭，則是用倚於人也，而可乎？”子曰：“校戈，賜！吾告女《易》之道□□□□□□□□，此百生之道□□《易》也。夫《易》岡者使知瞿，柔老使知圖；愚人爲而不忘，慚人爲而去詐。文王仁，不得用志，以成用慮。紂乃无道，文王作，諱而辟咎，然後《易》始興也。予樂用知之。〔非文王〕之自〔作《易》〕，予何〔知〕用事紂乎？”子贛曰：“夫子亦信用筮乎？”子曰：“吾百占而中當。唯周梁山之占也，亦必從用多老而已矣。”子曰：“《易》我後用祝卜矣，我觀用德義耳也。幽贊而達乎數，明數而達乎德，又仁〔守〕老而義行之耳。贊而不達於數，則用爲之巫。數而不達於德，則用爲之史。史巫之筮，鄉之而未也，好之而非也。後世之士疑丘老，或以《易》乎？吾求用德而已，吾與史巫同涂而殊歸老也。君子德行焉求福，故祭祀而寡也；仁義焉求吉，故卜筮而希也。祝巫卜筮用後乎？”

●孔子繇《易》，至於《損》《益》一卦，未尚不廢書而奠，戒門弟子曰：“二公子，夫《損》《益》之道，不可不審察也，吉凶之〔門〕也。《益》之爲卦也，春以授夏之時也，萬勿之所出也，長日之所至也，產之室也，故曰益。《授》〈損〉者，秋以授冬之時也，萬勿之所老衰也，長〔夕〕之所至也，故曰產道窮焉，而產道〔產〕焉。《益》之始也吉，用冬也凶。《損》之始凶，用冬也吉。《損》《益》之道，足以觀天地之變而君老之事已。是以察於《損》《益》之變老，不可動以憂喜。故明君不時不宿，不日不月，不卜不筮，而知吉與凶，順於天地之心，此胃《易》道。故《易》又天道焉，而不可以日月生辰盡稱也，故爲之以陰陽。又地道焉，不可以水火金土木盡稱也，故律之以柔剛。又人道焉，不可以父子君臣夫婦先後盡稱也，故要之以上下。又四時之變焉，不可以萬勿盡稱也，故爲之以八卦。故《易》之爲書也，一類不足以亟之，變以備用請者也，故胃之易。又君道焉，五官六府不足盡稱之，五正之事不足以產之。而《詩》、《書》、《禮》、《樂》不〔止〕百篇，難以致之。不問於古法，不可順以辭令，不可求以志善。能老繇一求之，所胃得一而君畢老，此之胃也。《損》《益》之道，足以觀得失矣。”

《要》千六百卅八



(一)

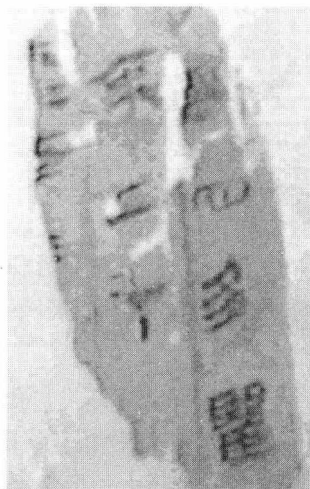
【釋文】

■□□□□□□□□□□□□〔《易》之爲書也，廣大悉備：有天道焉，有地道焉，有人道焉。兼三才而兩之，故〕六。六老（者），非〔它也，三才之道也。〕道〔有變動，故曰〕肴（爻）。〔肴〕（爻）有〔等，故曰

【新校】

此為第一行，殘缺嚴重。《廖 C》首先所釋出的“六六老非”四字，和《衷》篇末尾兩行的“多譽四多瞿”以及“衷二千”等字在一個碎片上，為《要》篇第一行的文字無疑。見下照片：（也見於廖名春著《帛書〈易傳〉初探》附錄二“帛書易傳圖版”圖 5《衷》3，臺北文史哲出版社 1998 年版，第 315 頁和封 4 彩色照片）

《廖 C》首先所釋出的“肴有”二字，裘錫圭先生因為在當時所看到的照片上沒有，而產生懷疑。從照片看，“肴有”二字確實存在，《池田 A》、《池田 B》所釋的“德之”、“也地”則無。《廖 D》、《廖 E》、《廖 F》中“道”字，系從一碎片中釋出。《張文》所釋“察天之道”，在筆者看到的照片中沒有，在張先生的照片中當有。



張先生認為“肴”下當有重文號，是正確的。從第一行殘存的文字，廖名春、張政烺、丁四新諸先生認為《要》篇篇首的內容，當為今本《繫辭傳下》第十章，是很有見地的。按今本《繫辭傳下》第十章：“《易》之爲書也，廣大悉備。有天道焉，有人道焉，有地道焉。兼三才而兩之，故六。六者非它也，三才之道也。道有變動，故曰爻。爻有等，故曰物。物相雜，故曰文。文不當，故吉凶生焉。”故《廖 C》、《廖 D》、《廖 E》據此所補釋文，是很有道理的。由於從“易之爲書也”至“爻有等故曰”為五十七字，而《要》篇平均每行約七十字，因此《要》篇篇首約十三字，當屬於今本《繫辭傳下》第十章之外，其具體內容不可得知。



此碎片也系誤放，原在第八、九兩行，諸本也已做調整。

“命”前一字，《張文》只摹出其左邊 𠂔，其他諸本釋“至”，是正確的。

一些學者認為，“至命者也”，當與今本《說卦》第一章“窮理盡性以至於命”有關，是正確的。據此，“至命者也”前，可補“窮理盡性以”。

【新釋】

今本“窮理盡性以至於命”，孔穎達疏：“又能窮極萬物深妙之理，究盡生靈所稟之性。物理既窮，生性又盡，至於一期所賦之命，莫不窮其短長，定其吉凶。”

按今本《說卦》第一章第一節：“昔者聖人之作《易》也，幽贊於神明而生蓍，参天兩地而倚數，觀變於陰陽而立卦，發揮於剛柔而生爻，和順于道德而理於義”，《要》篇此行缺文當與此有關。

【釋文】

明而甚不□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□
□□□□□□□□行𠂔（其）義，長𠂔（其）慮，脩𠂔（其）〔德〕，□□
□□□□□□□〔則知〕《易》矣。

【新校】

原照片中，此行“脩𠂔”下，有兩碎片，一有“𠂔友言至一也”，原在第十一行；一有“君子安不”，原在第九行，皆系誤放，諸釋文皆已正確調整。“甚”下一字，殘存上部，陳松長和廖名春先生無釋，其他諸本皆釋“不”。細審照片，此字筆劃輪廓大體可見，似確為“不”字。

“脩𠂔”下，《池田B》據《荀子·正論》“脩其道，行其義”補“道”，《丁文》、《廖F》從之。郭沂先生補“德”。按下文言孔子讀《易》，注重“觀其德、義”，此處前言“行其義”，後當言“脩其德”，因此，“脩其”後當補“德”字。“易”前一字，郭沂先生補“則知”，很有道理，可從。此段話似講如能“行𠂔義，長𠂔慮，脩𠂔〔德〕”等等，則能知《易》之義。

【新釋】

“明而甚不……”，其義不詳。“行其義，長其慮，脩其德”，“其”字郭沂先生認為指代《易》，是正確的。長其慮，池田先生認為與《荀子·榮辱》“長慮”義相同，《要》篇此處根據《荀子》的思想而寫，不確。按《荀子·榮辱》言“非不欲也，長慮顧後而恐無以繼之故也。於是又節用禦欲，收斂蓄藏以繼之也，是於己長慮顧後，幾不甚善矣哉。……彼固天下之大慮也，將為天下生民之屬長慮顧後而保萬世也”，“長慮”與“顧後”連文，長用為動



詞，乃往長遠考慮之義。而《要》篇主旨之一則在強調發揮人的理性，即下文孔子所言“德行亡者，神靈之趨；智謀遠者，卜筮之繁”，此處“長其慮”，與《荀子》“長慮”不同，“慮”應指理性之思。《繫辭下》：“子曰：天下何思何慮”，慮即思。《方言》卷一：“慮，思也。”《象傳》“或從王事，知光大也”，王弼注：“知慮光大，故不擅其美。”以知釋慮，知即慮。《象傳》“何校滅耳，聰不明也”，王弼注：“聰不明，故不慮。”不慮即聰不明，即思不足。“長”為崇貴之義，《漢書·杜欽傳》“廢奢長儉”，顏師古注：“長謂崇貴之也。”郭沂先生釋“長”為崇尚，是正確的。鄧球柏先生訓“長”為增長，不確。

故此處意為：

……奉行《周易》之義，崇貴《周易》之智，脩行《周易》之德，……則瞭解《周易》了。

【釋文】

若夫祝巫，卜筮龜□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□
巫之師□□□□□□□□〔無〕德則不能知《易》，故君子尊□□□□□□□□□□。

【新校】

《池田 A》、《池田 B》所釋“此〔由〕”是誤置於此處碎片上的二字。“由”誤釋，應為“乎”。《池田 A》“奠”後的“之或擊之立心”也是誤置於此處的碎片上字，應移到第十二行。池田先生和裘錫圭先生對此都作了正確的說明。“不能知易”上的“無德則”是原誤置於第六行碎片上字，除《池田 A》、《池田 B》外，其他諸本已調整於此。“無”字只殘存左下角，與第十二行“無立而求”的“無”字較吻合，《陳廖》釋“無”應是正確的。《衷》篇曰：“无德而占，則《易》亦不當”，此言“祝巫卜筮龜”、“巫之師”等，也與此意相合。

【新釋】

祝巫為古代接事鬼神之人，亦掌占筮。《說文》：“祝，祭主贊詞者。”《說文·巫部》：“巫，祝也，女能事無形以舞降神者也。”《世本·作篇》：“巫咸作筮。”此言“祝巫卜筮龜”、“巫之師”等，當指祝巫等人只把《周易》用於筮占的做法，當時一般人把《周易》只定位於筮占的功能上。孔子對此持否定的態度，而強調從德義的方面去研究《周易》，本篇下面記載孔子提出對《易》不應安其用，而應“觀其德義”，與此言“〔無〕德則不能知《易》”，



已領悟到《周易》之要道，謙虛地對弟子說：我喜好《周易》，膚淺地領悟到了一點《周易》之要道。

此句意為：

孔子說：“我喜好《周易》，膚淺地領悟到了一點《周易》之要道，怎麼能夠增加我的年壽呢？（要是能多活幾年，能有更多時間研究《周易》就太好了！）我……”



(二)

【釋文】

〔夫子曰〕：“危老（者）安亅（其）立（位）老（者）也，亡老（者）保〔亅（其）存老（者）也。是故〕君子安不忘危，存不忘亡，治不忘〔亂。是以身安而國〕家可保也。《易》曰：‘亅（其）亡亅（其）亡，穀（繫）于枹桑。’”

【新校】

“危老安亅”是一片片上的字，《池田 A》、《池田 B》所據照片上沒有此碎片，故補“危者安”。據下文各節以“夫子曰”開頭的體例，除《陳廖》外，諸本補“夫子曰”（《裘文》補“子曰”不如“夫子曰”前後順暢），甚是。池田先生認為此為新的一章，故補分章符號“●”。“亅存老也是故”、“亂是以身安而國”原殘缺，諸本據今本《繫辭下》第五章第九節補。“于枹桑”前一字，或釋“穀”，或釋“穀”，細審照片，前者符合帛書原貌。桑，《張文》釋棗，桑、棗同。《廣韻·唐韻》：“棗同桑。”

【新釋】

帛本此節在今本《繫辭下》第五章第九節。帛本“安不忘危，存不忘亡，治不忘亂”，比今本“安而不忘危，存而不忘亡，治而不忘亂”少三“而”字，廖名春先生認為說明帛書另有來源，很有道理。立讀為位，今本作位。《說文·人部》“位”段注：“古者立、位同字。”《論語·鄉黨》“立不中門”，劉寶楠正義：“立即位也。”廖名春、丁四新、張政烺諸先生指出，“亅存者也”下，今本有“亂者有其治者也”，帛書漏抄，甚是。枹，今本作苞，枹、苞通。《爾雅·釋木》“樸，枹者”，郝懿行義疏：“枹即苞也。”《集韻·爻韻》：“枹通作苞。”枹為叢生之義，《經義述聞·爾雅下》：“彙與枹皆叢生之名”。今本此節孔穎達疏：“危者安其位者也，言所以今有傾危者，由往前安樂於其位，自以為安，不有畏慎，故致今日危也。亡者保其存也者，所以今日滅亡者，由往前保有其存，恒以為存，不有憂懼，故今致滅亡也。是故君子今雖復安，心恒不忘傾危之事；國之雖存，心恒不忘滅亡之事；政之雖治，心恒不忘禍亂之事。其亡其亡繫于苞桑者，言心恒畏慎，其將滅亡！其將滅亡！乃繫于苞桑之固也。”

此節意為：



夫子曰：“凡是傾危的，都曾經安樂其位。凡是滅亡的，都曾經自以為能長保生存。所以君子安樂不忘傾危，生存不忘滅亡，安治不忘禍亂。《周易》（《否》九五）說：‘將要滅亡！將要滅亡！快繫到叢生的桑樹上！’”

【釋文】

夫子曰：“德薄而立（位）尊，〔知小而謀大，力少而任重〕，鮮不及。《易》曰：‘鼎折足，復（覆）公萑（餗），其荆（刑）屋，凶。’言不朕（勝）任也。”

【新校】

“立尊”下至“鮮不及”之間有一碎片，有“筮而知吉與凶順於天”九字，系誤放于此，原在第二十一行，諸本已調整。“知小而謀大，力少（或小）而任重”，系諸本參考今本《繫辭下》第五章第十節補。今本“力小”，《集解》本、唐石經、《潛夫論》等書均引作“力少”。觀諸帛書，似以補“力少”為是。“不朕任也”四字，系一碎片上字，是從誤放於第六行上調整回來的。萑，《裘文》釋萑、茈。

【新釋】

此節在今本《繫辭下》第五章第十節。立讀為位，今本作“位”。“復公萑”之復讀為覆，復、覆古字通，今本作“覆”。按《周易》經傳“復”多有作“覆”者。《象傳》“反復道也”，《釋文》：“復，本亦作覆。”《白虎通·天地》亦引作“覆”。《復》“反復其道”，《釋文》：“復，本又作覆。”復、覆義通，《詩·小雅·蓼莪》“顧我復我”，鄭箋：“復，反覆也。”《國語·魯語下》“夕而習復”，韋昭注：“復，覆也。”俞樾《群經平議·春秋左傳三》“我必復楚國”條按：“復字當讀為傾覆之覆。”萑讀為餗，今本作“餗”。萑從足聲，餗從束聲，足、束上古皆為屋韻，故萑假為餗。餗為鼎中美食。《釋文》：“餗，虞云：八珍之具也。鄭云：菜也。”《玉篇·食部》：“餗，鼎實也。”孔穎達疏：“餗，糝也，八珍之膳，鼎之實也。”荆讀為刑。《說文·井部》：“荆，罰皐也。”桂馥義證：“荆，經典通作刑。”帛本屋，今本作“渥”。按《釋文》：“渥，鄭作劇，音屋。”《周禮·司烜氏》有“屋誅”，鄭注：“玄謂屋讀如‘其荆劇’之劇。劇誅，謂所殺不於市而以適甸師氏者也。”賈公彥疏：“《易·鼎卦》云‘鼎折足，覆公餗，其刑屋’，鄭義以為餗美饌，鼎三足，三公象，若三公傾覆王之美道，屋中刑之。”是鄭氏所見本“其荆劇”、賈氏所見本“其刑屋”，正與帛本同。以鄭氏釋義，“覆公餗”實“公覆餗”，指三公傾覆王之美饌；“其荆屋”，指三公於屋中受刑。而今本“鼎折



足，覆公餗，其形渥”，形指鼎之形體，渥為沾濡之貌，其義為：傾覆三公之粥，鼎之形體被沾濡。與帛本意不同。朕、勝古通，今本作“勝”。俞樾《諸子平議·莊子一》“吾鄉示之以太冲莫勝”條按：“勝，讀為朕。勝本從朕聲，故得通用。”

此節意為：

夫子說：“德行淺薄而地位尊高，才智狹小而圖謀宏大，力量微小而擔負重任，這樣很少不及於禍難的。《周易》（《鼎》九四）說：‘鼎折斷其足，三公傾覆王之美饌，於屋中受刑，凶。’是說不能勝任的情狀。”

【釋文】

夫子曰：“顏氏之子，亓（其）庶幾乎！見幾，又（有）不善，未嘗弗知。知之，未嘗復行之。《易》曰：‘不遠復，无甚（祇）悔，元吉。’

【新校】

裘錫圭先生指出，“甚”上一字應釋“无”，下一字應釋“悔”，甚是。

【新釋】

帛本此節在今本《繫辭下》第五章第十二節。二者最大的區別，是帛本“又不善”前比今本多出“見幾”二字。廖名春先生認為，此二字應是來自於《繫辭下》第十一節的“君子見幾而作”的“見幾”，甚是。按《繫辭下》第十一節專論“知幾”與“見幾”，而第十二節專贊顏回善改過之義，與上節主旨不同，“見幾”置於此處，與上下文義不協，故二字應為衍文，其原因可能系抄手誤抄。“庶幾”為古成語，近義。《本义》：“庶几，近意，言近道也。”《文選·吳質〈答東阿王書〉》“非鄙人之所庶幾也”，李周翰注：“庶幾，近也。”《孟子·梁惠王下》“則齊國其庶幾乎”，朱熹集注：“庶幾，近辭也。”不善，高亨《周易大傳今注》：“不善謂過失。顏回有過必知，知過必改。《論語·雍也》篇記孔子贊顏回曰：‘不貳過。’亦此意也。”甚，今本作“祇”，甚從是聲，祇從氏聲，古音皆為支部，二字聲近相假。《儀禮·覲禮》“大史是右”，鄭玄注：“古文是為氏也。”《易·坎》“祇既平”，《釋文》：“京作提。”是甚、祇通假。“无祇悔”，韓注：“祇，大也。”悔即悔，今本作“悔”。古字言旁與心旁常通用，如悅通說、慢通謾、忱通訖、悖通諄等等。《繫辭上》“慢藏誨盜”，《釋文》：“誨，虞作悔。”《論語·述而》“吾未嘗无誨焉”，《釋文》：“誨，魯讀為悔字。”

此節意為：

夫子說：“顏回的道德修養差不多了吧！發現幾微的兆頭，有過錯，沒有



不知道的。知道了，沒有再次重犯的。《周易》（《復》卦初九）說：‘起步不遠就能返回，沒有大悔，大吉。’

【釋文】

天地困（困）（網），萬勿（物）潤。男女購（構）請（精），而萬物成。《易》〔曰〕：‘三人行，則損一人；一人行，則〔得〕丕（其）友。’言至（致）一也。

【新校】

“丕友言至一也”，系一碎片上的字，原誤置於第七行，諸本已調整復原。“天地”後一字，或釋“𠂔”，或釋“困”。細審照片，此字雖右邊稍殘，但似確為“困”。李學勤、張政烺先生認為“困”為“因”字之誤，脫𦉳字，甚是。“友”上，《廖D》、《廖E》、《廖F》釋“丌”字誤，應從它本釋“丕”。

【新釋】

帛本此節在今本《繫辭下》第五章第十三節，但有一些異文，“因”今本作“網𦉳”，“潤”今本作“化醇”，“成”今本作“化生”，“至”今本作“致”。因即“網𦉳”之網。此處脫“𦉳”字，原文當為“網𦉳”。《本義》：“網𦉳，交密之狀。”孔穎達疏：“網𦉳，相附著之義。言天地無心，自然得一，唯二氣網𦉳，共相和會。”《集韻·諄部》：“網，網𦉳，天地合氣也。”《後漢書·班固傳》“煙煙燼燼”，李賢注引蔡邕曰：“網𦉳，陰陽和一相扶貌也。”故網𦉳，乃天地陰陽二氣相合和之貌。購請，即今本“構精”，孔穎達疏：“男女構精，構合也。言男女陰陽相感，任其自然，得一之性，故合其精。”

此節意為：

天地二氣合和交密，萬物感潤。男女陰陽交合其精，萬物化成。《周易》（《損》卦六三）說：‘三人同行，則損減一人。一人出行，則得到朋友。’是說致其醇一。

【釋文】

君子安其身而後動，易其心而後評，定位（立）（位）而後求。君子脩於此三者，故存也。危以動，則人弗與也。舞（無）立（位）而求，則人弗予也。莫之予，則傷之者必至矣。《易》曰：‘莫益之，或擊之，立心勿恒，凶。’此之冒（謂）也。”

【新校】

“之或擊之立心”六字，在一碎片上，原誤置於第八行，諸本已調整復



原。帛本此節在今本《繫辭下》第五章第十四節，今本前有“子曰”，帛本則無，可能是抄手漏抄，故《池田 A》、《池田 B》補“夫子曰”。“定位而后求”，今本作“定交而后求”，廖名春、張政烺先生認為，帛本此處“位”原當作“立”，今本“交”當因與“立”形近致訛。甚是。此處原文當作“立”，抄手誤寫為“位”。“立而求”前一字，《廖 A》釋“𠄎”，其餘諸本釋“無”，驗之照片，釋“𠄎”符合帛書原貌。

【新釋】

帛本此節與今本比較，多有勝處。評即呼字，為召義，今本作語，廖名春、張政烺先生皆認為當以帛本為是，很有道理。易其心，孔穎達疏：“和易其心。”和易其心，其後乃可召，故“易其心而后呼”勝於“易其心而後語”。“定位而后求”，今本作“定其交而後求”，觀帛本“安其身而後動，易其心而后評”，帛本“定”後當脫“其”字。存，今本作全，廖名春先生認為，全、存雖義近，但君子與民相對，是有位者，比較之下，也當以帛本為是，很有道理。“則人弗與也”之“與”，乃助之義。《呂氏春秋·樂成》“吾其與之”，高誘注：“與，猶助也。”“則人弗與也”下，今本有“懼以語，則民不應也”一句，帛本脫。“無立而求”之“立”，今本作“交”，當以帛本為是，今本“交”因其與“立”形近而誤。莫之予，今本作“莫之與”，廖名春先生認為，求與予相對，作予較作與義長，當以帛本為是，是正確的。

此節意為：

君子安定其身而後行動，和易其心而後召喚，安定其位而後求取。君子修養這三者，故能身存。身危而動，則民眾不贊助。無位而求，則民眾不給予。不給予，則傷害他的人就到了。《周易》（《益》上九）說：‘沒人增益他，有人攻擊他，居心無恒（貪求無厭），凶。’說的就是這種情形。”




(三)

【釋文】

●夫子老而好《易》，居則在席，行則在橐。

【新校】

《廖 D》、《廖 E》“夫子”前無分章圓點符號，其餘諸本皆有。驗諸照片，確有圓點符號，說明此下為另一章無疑。“老而”下“好”字殘去上端，《裘文》誤釋為“巧”，其《帛書〈要〉篇釋文校記》已作了說明。“行則在”下一字，或釋“囊”，或釋“橐”。按此字形為, 口中從石，故為橐字無疑。陳松長先生編著的《馬王堆簡帛文字編》，將此字釋為“橐”，是正確的。^①

從此至“祝巫卜筮其後乎”為完整的一章，可稱為“夫子老而好《易》”章。

【新釋】

“《易》”指“《周易》”，指包括卦爻辭的《周易》古經。居為坐。《國語·魯語下》“居，吾語女”，韋昭注：“居，坐也。”居與行相對。橐為古盛書的囊。《漢書·趙充國傳》“持橐籥筆”，顏師古注：“橐，所以盛書也。”


此句意為：

孔子老年喜好研讀《周易》，坐下來的時候《周易》放在席子上，出行的時候《周易》裝在袋子裏。

【釋文】

子貢曰：“夫子它日教此弟子曰：‘惠（德）行亡老（者），神霄（靈）之趨；知（智）謀遠老（者），卜筮之繁（繁）。’賜以此為然矣。以此言取（諷）之，賜緡（愾）徧之為也。夫子何以老而好之乎？”

【新校】

“日”上一字，《陳廖》釋“它”，《池田 A》釋“也”誤，故《池田 B》吸收《陳廖》意見，改釋“它”。“神”下一字字形作, 《廖 D》和《裘文》依帛書原貌釋為“霄”。《池田 A》和《池田 B》直接釋為“靈”，如裘錫圭先生所言是不符合體例的。“卜筮之”下一字，《陳廖》誤釋為“蔡”，《廖 B》

^① 陳松長：《馬王堆簡帛文字編》，第 255 頁，文物出版社，2001 年。



吸收《池田 A》、《池田 B》釋“繫”的意見，改釋為“繫”。“緡”下一字，裘先生認為絕非“行”字，故《裘文》只釋出左邊“彳”。《張文》同《裘文》，也只釋出左邊的“彳”。其餘諸本皆釋“行”。按細審照片，此字左邊為“彳”無疑，但右邊模糊不清，故暫闕疑為妥。裘先生認為“緡彳”與“之為也”之間，有一缺字，故其釋文在缺字處加一“□”符號。從照片看，“緡彳”與“之為也”之間有一定的空間，但容不下一個字，應是正常的字距，不可能有缺文。故裘先生後又認為應刪去“□”符號，是正確的。

【新釋】

“德行亡者”，即亡德行者。“知謀遠者”，即遠智謀者。亡和遠互文，遠與亡義近。李學勤先生認為，“神靈之趨”和“卜筮之繫”的兩“之”字，用法同“是”，其說可從。“神靈之趨”同“神靈是趨”，即趨於神靈。“卜筮之繫”同“卜筮是繫”，即繫於卜筮。鄧球柏訓緡為準則，不知何據。張政烺先生認為“取”當讀為諷，謀也；緡讀為慁，不了，惑也。其說可從。按《說文·言部》：“諷，聚謀也。從言，取聲。”是取、諷聲同相假。“以此言取之，賜緡彳之為也”，其意似為：以此言考慮，賜對夫子的行為迷惑不解。這樣理解，上下文義更為通順。

此句意為：

子贛曰：“夫子以前教育弟子說：‘沒有德行的人才趨於神靈，缺乏智謀的人才頻繁地進行卜筮。’賜認為這些話很對。以此言考慮，賜對夫子的行為迷惑不解。夫子為何老而喜好《周易》呢？”

【釋文】

夫子曰：“君子言以梟（桀）方也，前𠂔（逆）而至（致）者，弗𠂔（逆）而巧也。

【新校】

“前”後一字，《陳廖》釋“羊”，《池田 A》釋“手”，《池田 B》從《陳廖》改釋為“羊”。《裘文》只摹出原形未釋，《帛書〈要〉篇釋文校記》認為諸本釋“羊”正確。按此字形作𠂔，帛書《繫辭》四五行下“吉事有羊（今本作‘祥’）”之“羊”作𠂔，馬王堆帛書《十六經》一二九行“羊（祥）於鬼神”之“羊”作𠂔，^①皆與此同形，可以釋“羊”。但裘錫圭先生又認為，此“羊”字和後面“弗羊”之“羊”實當釋為“𠂔”，讀為逆。張

^① 陳松長：《馬王堆簡帛文字編》，第 146 頁，文物出版社，2001 年。



先生亦釋“𠂔”，讀為逆。按馬王堆簡帛“逆”字形有作𠂔（《經法》002），𠂔（《陰陽五行》乙篇103），𠂔（《經法》008），等等，^①其右邊與此字同形，故此字確可釋“𠂔”。筆者認為，揆之文義，釋“𠂔”為妥。

【新釋】

𠂔即渠或矩。“矩方”，李學勤先生解為畫方以矩，甚是。君子言以矩方，指君子言論如畫方以矩，前後要保持一致。孔子以前教導子貢等弟子說：“德行亡者，神靈之趨；知謀遠者，卜筮之繁”，對趨於神靈、頻繁卜筮的行為是不贊成的，而要求弟子發揮理性、注重德行。現在孔子喜好卜筮之書的《周易》，故子貢認為孔子違反以前的言論，前後不一致。孔子耐心向子貢講解，自己的觀點沒有改變，自己的言論如畫方以矩，仍然堅持以前言論，沒有改變。

𠂔讀為逆。《說文·干部》“𠂔，不順也。”段注：“後人多用逆，逆行而𠂔廢矣。”《玉篇·干部》：“𠂔，今作逆。”逆即違反平常之義。《國語·晉語八》“未退而逆之”，韋昭注：“逆，反也。”《荀子·非十二子》“言辯而逆”，楊倞注：“逆者，乖于常理。”《慧琳音義》卷七“拒逆”注引《考聲》：“逆者，反常道也，不順也。”“前逆”，指孔子喜歡讀《周易》的做法，子貢認為違反了孔子原來向弟子所教導的“德行亡者，神靈之趨；知謀遠者，卜筮之繁”的宗旨。“弗逆”，指孔子認為他這樣做並沒有違背原來的話。至讀為致，指招致。《漢書·公孫弘傳》“致利除害”，顏師古注：“致謂引而至也。”巧為善。《詩·小雅·雨無正》“巧言如流”，鄭玄箋：“巧，猶善也。”《廣韻·巧韻》：“巧，善也。”

此句意為：

孔子說：“君子之言如畫方以矩，前後是一致的。我前面喜好讀《易》的做法，好象違反了我以前對你們講的話，而招致了你的責備。實際上並沒有違背我原來的話，我這樣做是對的。

【釋文】

察𠂔（其）要者，不趨（詭）𠂔（其）𠂔。

【新校】

“不趨其”下一字，諸本分歧較大，《陳廖》釋德，《池田A》、《池田B》釋雜，廖先生諸本和《丁文》釋福，《裘文》釋應，《張文》釋𠂔。按此字形

^① 陳松長：《馬王堆簡帛文字編》，第63頁，文物出版社，2001年。



為𠂔，其左側稍有殘損，與《要》第15行“夫子今不安𠂔用而樂𠂔辭”的“辭”𠂔極為接近，而與德、雜、應、福等字差別較大，因此似以釋“辭”為妥。

【新釋】

𠂔，《陳廖》認為通詭，其說當是。池田先生認為是𠂔的異體字，不確。詭為違。《漢書·馬宮傳》“詭經辟說”，顏師古注曰：“詭，違也。”又為變。《文選·木華〈海賦〉》“瑕不詭暉”，李善注引《說文》說：“詭，變也。”“察其要者，不詭其辭”，即明察了《周易》的要旨，就知道我沒有違反前面所說的話。換言之，明察《周易》的要旨，就知道我前面所說的話並沒變。

此句意為：

明察了《周易》要旨，就知道我沒有違反前面的言辭。

【釋文】

《尚書》多令（疏）矣，《周易》未失也，且又（有）古之遺言焉。

【新校】

“尚書多”下一字，《陳廖》、《廖B》、《廖C》、《裘文》、《張文》釋“於”，《池田A》、《池田B》釋“勿”，其餘諸本釋“令”。廖名春先生指出釋“勿”非是，甚確。釋“令”符合帛書原貌。

【新釋】

此處“尚書”之義，學者看法不一，或認為是五經中的《尚書》，或認為是泛指的上古之書，或認為是“三易”中的《連山》和《歸藏》。筆者認為，此處“尚書”和下句“周易”對舉，應指五經中的《尚書》。

對於“《尚書》多令矣”之“令”，學者分歧較大，主要有五種意見：

一，陳松長、廖名春、鄧立光、丁四新諸先生認為於同闕，指《尚書》文義闕塞不通、難解。此說是就《尚書》的文義特點而言。

二，李學勤先生認為“於”即“闕”，乃“闕”字之誤，指《尚書》多有殘缺。按此說是就《尚書》篇章存佚的文獻情況而言。

三，趙建偉先生認為闕同遏，絕滅之義。王葆玟先生認為闕通遏，遏止之意，“《尚書》多於（闕）”，是說《尚書》遭到禁止，意味著《尚書》在秦代焚禁《詩》、《書》的時期遭到禁止而多數亡佚。按此說認為“《尚書》多於（遏）”表明的是秦代焚書的情況，《要》作于秦代焚書之後。

四，廖名春先生後認為令為於之省文，於通疏，並引《史記·司馬相如列傳》“垂條扶於”，《漢書·司馬相如傳》、《文選·上林賦》“於”皆作



“疏”證之。認為《要》篇孔子言“《尚書》多令（疏）也”與《禮記·經解》孔子言“疏通知遠，《書》教也。……《書》之失誣……疏通知遠而不誣，則深於《書》者也”相近，而孔疏：“《書》錄帝王言誥，舉其大綱，事非繁密，是疏通；上知帝皇之世，是知遠也。”實際上是簡略釋“疏通”。“《尚書》多令（疏）也”，當指《尚書》記事過於簡略，多有疏漏之處。而《易》序可數，這是“《周易》未失也”的內涵之一。孔子的“《尚書》多令也”說，是認為《尚書》多有疏漏闕失，其紀事的形式甚至思想結構都不如《周易》精密。按此說是以文本的結構特點立言。

五，張政烺先生認為於假為誣，與《禮記·經解》“孔子曰：書之失誣”同意。按於讀為烏，為嘆詞，而誣為實義詞，且古籍中沒有與誣通假的例子，故此說不確。

按《要》篇所記孔子與子貢談《易》的言論，應是可信的，絕非秦代焚書後儒生假託孔子師徒而創作的。因此，第三種意見應首先排除。從“《周易》未失也”，以及下文孔子講《易》中包含“天道”、“地道”、“人道”、“四時之變”、“君道”等處看，此處應是比較《尚書》和《周易》二書在文本結構上的特點，而不是談論《尚書》的文義特點和文獻存佚情況。因此，第一、二、三種觀點相比較，以第四種廖先生的觀點最為中肯貼切，可從。按“疏”也有粗義。《說文·米部》：“粗，疏也。”“《尚書》多疏也，《周易》未失也”，指《尚書》在紀事的形式和文本結構上有簡略疏漏和粗疏的特點，而《周易》在思想結構上則精密的多。

“古之遺言”，“古”為《繫辭》所言的“中古”，應指殷周之際的中古時代。李學勤先生認為，“古之遺言”不是泛指古代的話，“言”應訓為教和道，系指前世聖人的遺教，甚確。言應指古代聖人的一些義理性的遺教和聖道，這些遺教和聖道成為後來孔子創立儒家思想的重要資源。孔子認為《周易》卦爻辭中保留了一些這樣的“古之遺言”，他之所以“老而好《易》”，愛讀《周易》的卦爻辭，其原因就在這裏。

此句意為：

《尚書》簡略，多有疏漏，而《周易》精密，無有缺失，其卦爻辭中含有古代聖人的遺教和聖道。

【釋文】

予非安佇（其）用也，予樂〔其辭也，予何〕尤於此乎？〔子貢曰：〕“如是，則君子已重過矣。



【新校】

此處諸家釋文歧異較多，主要有五：

第一，《張文》和《裘文》所據初步整理照片“予非安用也”下有一碎片，上有“予樂”二字，而其餘諸本所據照片則無。裘錫圭先生後來得到的未經整理的照片上，此碎片在第九行。裘先生認為此碎片被錯置並被放倒。此碎片上的文字，《池田 A》誤釋為“尚身”。後來整理小組在其初步的整理中，將其綴合到第十四行“予非安用也”下。筆者看到的照片上，《要》篇第十四行沒有此碎片。按較早參加帛書《周易》整理小組的韓仲民先生，在《帛書〈繫辭〉淺說——兼論易傳的編纂》一文中，引《要》篇文字稱“有古之遺言焉。予非安其用，而樂其辭。”因此，《張文》和《裘文》釋出“予樂”二字，應有所據。《廖 F》吸收《張文》和《裘文》意見，釋出“予樂”。裘先生指出：從下文“夫子今不安用而樂其辭”來看，“予樂”下可補出“其辭（辭）也”三字。張先生補出“其辭也”三字。兩說很有道理，當從。

第二，“聞於夫”所在殘片的位置。從照片上看，第十四行“予非安用也”至“必於”（或“尤於”）之間殘損，約缺七八字。第十五行“易之道昔”至“百生之”之間殘損，約缺七八字。“聞於夫”三字和“而不”兩字在一殘片上，就在這兩行的殘損位置上，其中“聞於夫”在第十四行，“而不”在第十五行。問題是這一殘片的位置是否就是原來的位罝，不好確定。對此殘片，諸本採取兩種處理辦法：一，《陳廖》、《廖 A》、《廖 D》和《廖 E》認為殘片就是原位置的，釋出“聞於夫”三字，並以意在“聞於夫”前補“子貢曰賜”，在其後補“子曰”。二，《池田 A》、《池田 B》、《廖 B》、《廖 C》、《裘文》、《張文》、《廖 F》認為此殘片不是原位置的，以缺文處理。

按下文講子貢言“賜聞諸夫子曰”，如此處為“子貢曰：賜聞於夫子曰”，則有兩問題：一是文嫌重複。二是“聞於夫子曰”不合文獻中常用語例。考諸文獻，孔子弟子稱聞夫子之語，皆曰“聞諸夫子曰”，從無言“聞於夫子曰”者。如《論語》：“曾子曰：吾聞諸夫子……”（《子張》），“曾子曰：吾聞諸夫子……”（《子張》），“子遊對曰：昔者偃也聞諸夫子曰……”（《陽貨》），“子路曰：昔者由也聞諸夫子曰……”（《陽貨》）；《大戴禮記·五帝德》：“宰我曰：昔者予也聞諸夫子曰……”；《禮記》：“曾子曰：參也聞諸夫子……”（《檀弓上》），“（子遊）曰：聞諸夫子……”（《檀弓下》），“樂正子春曰：吾聞諸曾子，曾子聞諸夫子曰……”（《祭義》），等等。戰國時代的



孟子弟子，稱聞孟子之語，亦言“聞諸夫子曰”，無言“聞於夫子曰”者，如《孟子·公孫丑下》：“充虞路問曰：……前日虞聞諸夫子曰……”。因此，從上述兩方面考慮，似以第二種做法更為妥當。

第三，“於”前一字，《張文》、《裘文》、《丁文》、《廖 E》、《廖 F》釋“尤”，其餘諸本除《池田 A》誤釋“有”外，皆釋“必”（《陳廖》對釋“必”無把握）。按此字形為，與馬王堆帛書《十六經》104 行的尤相吻合^①，而與馬王堆帛書“必”字，如《經法》74 行的，《刑德》乙本 39 行的，《刑德》乙本 60 行的，^②皆不符。因此，此字當釋“尤”為是。

第四，“尤於”之下，裘錫圭先生認為有“此乎”二字。在裘先生看到的未經整理的照片上，在第八行“不能知易”上有一碎片，上有“此乎”二字。《池田 A》、《池田 B》釋為“此〔由〕”（“由”字池田先生無把握。裘先生認為釋“由”誤，應為乎字。）裘先生認為此碎片應該在第十四行“尤於”之下。其理由是“尤於”之下有一個基本殘去的字所遺留下來的一道筆劃的右尖端，而“此乎”之“此”的右偏旁的彎筆正好缺收筆處的尖端，彼此也可拼合。《丁文》和《廖 F》贊同裘先生意見，釋出“此乎”。按細審照片，在“尤於”之下、靠近第十三行處，確有一個基本殘去的字所遺留下來的一道筆劃的右尖端。從照片上的字距看，此處如果為“此”字，它與“於”字的距離似嫌過小，但這種情況可能是帛片殘破造成的。因此，裘先生此說似可從，“尤於”之下，似可補“此乎”二字。

第五，對“尤於”之前缺文兩字，丁四新先生補為“《周易》”。廖名春先生認為可補為“女何”或“予何”，而以後者為佳，“予何尤於此乎”意為：我對此有什麼過錯？揆之上下文義，廖先生之說更為順暢，可從。

【新釋】

李學勤先生認為，“安”亦訓為樂，與下“樂其辭”相對，其言當是。《淮南子·汜論》“而百姓安之”，高誘注：“安，樂也。”“重過”之義，學者有兩種看法，或以重為二，或以重為大。按重為再，《史記·李斯列傳》“又面諛以重陛下過”，司馬貞索隱：“重者，再也。”《後漢書·鄧暉傳》“是重吾過也”，李賢注：“重者，再也。”

此句意為：

① 陳松長：《馬王堆簡帛文字編》，第 589 頁，文物出版社，2001 年。

② 同上，第 40 頁。



我不安于《周易》占筮之用，我喜歡它的卦爻辭，我對此有什麼過錯？”子贛說：“如果這樣的話，君子已再次犯錯了。”

【釋文】

賜聞諛（諸）夫子曰：‘孫（遜）正而行義，則人不惑矣。’

【新校】

“聞”後一字，《廖B》、《廖C》、《廖D》、《廖E》釋“諛”，符合帛書原貌。裘錫圭先生指出，“行義”之“義”字，《池田A》、《池田B》作“莪”誤，《池田A》“人”前漏釋“則”字，是正確的。

【新釋】

孫，《陳廖》、《廖A》、《張文》認為通遜，池田先生以為通遜，李學勤先生認為通循，三說皆可。《詩·豳風·狼跋》“公孫碩膚”，孔穎達疏：“古之遜字，借孫為之。”《說文·辵部》朱駿聲通訓定聲：“孫，段借為遜。”遜、遜皆通順，廖先生和池田先生論之甚確。鄧球柏、郭沂先生皆以遜為謙遜，不確。古語正、奇為一對範疇，正為常，奇指異于常者，即非常非正者。《老子》第五十七章：“以正治國，以奇用兵。”《文子·上禮》：“老子曰：以正治國，以奇用兵。……故以異為奇，奇靜為躁，奇治為亂，奇飽為饑，奇逸為勞。奇正之相應，若水火金木之相伐也，何往而不勝。”《孫子·兵勢》：“三軍之眾可使必受敵而無敗者，奇正是也。”曹操注：“先出合戰為正，後出為奇。”李筌注：“當敵為正，傍出為奇。”鄧球柏、郭沂先生皆以正為正直，不確。孫正，即順正或循正，也即順從或遵循平常的做法。

義為宜。《詩·大雅·蕩》“不義從式”，毛傳：“義，宜也。”《旅·象傳》“其義焚也”，《釋文》引馬融云：“義，宜也。”《論語·為政》“見義不為”，何晏《集解》引孔安國曰：“義者，所宜為也。”《繫辭下》“禁民為非曰義”，孔穎達疏：“義，宜也，言以此行之而得其宜也。”故行義即行得其宜。

此句意為：

賜從夫子那裏聽到過這樣的話：‘遵循平常的做法，按合適的方法去行事，則人不迷惑。’

【釋文】

夫子今不安汙（其）用而樂汙（其）辭，則是用倚（奇）於人也，而可乎？”

【新校】

“安”後一字，除《張文》外，其餘諸本皆釋“汙”，符合帛書原貌。



“樂”後一字，除《陳廖》、《廖 A》、《張文》外，其餘諸本皆釋“亅”，符合帛書原貌。

【新釋】

“倚”通奇。李學勤先生認為“用奇”正與上言“孫正”呼應，為奇正之奇，甚確。奇為非常。《淮南子·脩務》“不可動以奇”，高誘注：“非常曰奇。”《漢書·五行志》“虜奇無常”，顏師古注引應劭曰：“奇，奇怪非常意。”奇為異。《楚辭·九章·涉江》“餘幼好此奇服兮”，王逸注：“奇，異也。”故奇即異於正者，異于常者。按奇正為一對範疇，奇即不正。相對於正之奇，往往有貶義。廖名春先生引《禮記·曲禮上》“國君不乘奇車”，《釋文》：“奇邪不正之車。”指出此處奇為奇邪不正之義，甚確。《禮記·祭義》：“雖有奇邪而不治者。”《管子·白心》“奇身名廢”，尹知章注：“奇，謂邪不正。”對於《周易》，人們正常的態度是看作筮書，只是把它用作占筮之用。孔子卻不樂其占筮之用，而專樂其卦爻辭，這大大異于常人的正常做法。故子贛認為孔子是“用奇於人”，認為孔子做法是奇邪不正的。關於此意，廖名春、鄧立光、李學勤諸先生論之甚精。鄧球柏先生解倚為指導，不知何據。趙建偉先生訓倚為因，郭沂先生訓倚為不完全、片面，皆不確。

此句意為：

夫子現在不樂于《周易》的占筮之用，而喜歡讀其卦爻辭，這是存心立異于人，是奇邪不正的做法，这样做可以嗎？”

【釋文】

子曰：“校（絞）戔（哉），賜！吾告女（汝）《易》之道□□□□□□□□，此百生（姓）之道□□《易》也。

【新校】

“易之道”下一字，《陳廖》、《池田 A》、《池田 B》、《廖 A》、《廖 B》、《廖 C》、《裘文》、《張文》皆以模糊不清不好辨認而未釋。廖名春先生在《廖 D》、《廖 E》中首先釋“昔”。後又到湖南省博物館目驗原件，認為釋“昔”誤，採納劉樂賢先生釋“良”的意見，在《帛書〈要〉“夫子老而好易”章新釋》中，將此字釋為“良”，認為此字形雖然下面所從聲符“亡”已殘泐，上部、中部也掉了筆劃，但從其大體輪廓看，作“良”當屬可信。按此字形為𠂔，有殘損，與《昭力》第 12 行“昔之賢君”之“昔”𠂔、《衷》第 30 行“是故良馬之類”之“良”𠂔相比較，還是有一定的差別，故暫還以闕疑為妥。“校”後一字，《廖 D》、《裘文》、《丁文》釋“戔”，符合帛書原貌；《廖 B》作艮卦



卦符，不知何故。裘錫圭先生認為在一碎片上的“而不”二字，不在此處，甚確。“百生”上一字殘損，只留下面一部分，《池田A》、《池田B》釋“以”，廖先生和裘先生認為是“此”字。從殘存筆劃看，釋“此”可從。“百生”後一字殘損嚴重，左邊筆劃稍存，但從其殘筆看，諸本釋“之”應是正確的。裘先生認為，“百生”下可與從第八、九行移來的、上有“之道”的碎片相綴合，這樣“百生”下是“之道”二字。此碎片筆者從照片上看不到，但此說可從。

此處缺文較多，學者提出三種試補方案：（1）《易》之道□□，〔安其用〕而不〔樂其辭〕，此百生（姓）之〔好〕《易》也（廖名春先生補）。（2）吾告女，易之道，〔存乎其辭也。其用者，〕此百姓之道〔之謂〕易也（郭沂先生補）。（3）吾告女《易》之道：良〔筮而善占〕，此百姓之道〔也，非〕《易》也（廖先生後補）。按“《易》之道□□□□□□□□，此百生之□□□《易》也”，揆之上下文義，似指文王創作《周易》之前，百姓對待《易》的態度。故三說皆有參考意義，但也皆有不妥處，故其原文暫闕待考。

【新釋】

校，廖名春、李學勤、張政烺諸先生認為通狡，狡猾、狡獪之義。按《山海經·東山經》“見則其國多狡客”，郭璞注：“狡，狡猾也。”《廣雅·釋詁四》：“狡，獪也。”子貢以孔子前言攻孔子現行之事，能言善辯，但實際上似是而非，故孔子以狡獪評之。廖先生後來認為“狡”在意義上有所不足，孔子對子貢雖有批評，但從沒有認為他“狡獪”的。從本書看，子貢責難孔子，其主觀是關心他，而非有意狡辯，故讀為“狡”不合適。應根據《論語·泰伯》孔子所言“直而無禮則絞”，以及《陽貨》篇孔子教訓子路“好直不好學，其蔽也絞”，讀為“絞”，意為急切、偏激。按廖先生後說更有勝義，可從。

此句意為：

孔子說：“賜，你太急切偏激了！我告訴你《易》之道……這是百姓之道……《易》。




【釋文】

夫《易》岡（剛）者使知瞿（懼），柔老（者）使知圖；愚人爲而不忘（妄），慚（漸）人爲而去詐（詐）。

【新校】

“易”上一字稍嫌模糊，《陳廖》誤釋“故”，其餘諸本釋“夫”是正確的。“柔”下一字，諸本中釋“老”符合帛書原貌。“柔老使知”下一字，《陳廖》、《廖A》、《廖B》、《廖C》、《廖E》釋“剛”，《廖D》、《廖F》釋



“岡”，《池田A》、《池田B》、《裘文》、《丁文》、《張文》釋“圖”。按此字形爲，其外部筆劃爲口，與上句“岡者使知瞿”之岡不類，故此字斷非岡字。此字形可與馬王堆帛書《九主》第358行“九主成圖”之圖相比勘，^①故釋“圖”較妥。“忘”下一字，《陳廖》、《廖A》、《池田B》、《廖F》釋“儻”，其餘諸本皆釋“慚”。按此字右邊筆劃爲“斤”無疑，故釋“慚”是正確的。“去”下一字，《陳廖》釋“詐”不符合帛書原貌，裘錫圭先生指出當從他本作“詐”而讀爲“詐”，是正確的。

【新釋】

圖，謀慮、謀取之意。《詩·小雅·常棣》“是究是圖”，毛傳：“圖，謀也。”《論語·述而》“不圖爲樂之至於斯也”，皇侃義疏：“圖，猶謀慮也。”《戰國策·秦策四》“而天下可圖也”，高誘注：“圖，取。”陳松長、廖名春、郭沂諸先生認爲慚通漸，甚確。廖名春先生認爲漸人即詐人，甚確。愚人和漸人爲對文，義取相反，愚人乃愚直、智不足之人，漸人則指詐欺之人。鄧球柏先生解慚爲慚愧，恐不確。

此句意爲：

《周易》可以使剛強的人懂得畏懼，柔弱的人懂得謀取，愚直的人做事不妄爲，詐欺的人做事去掉欺詐。

【釋文】

文王仁，不得忤（其）志，以成忤（其）慮。紂（乃）无道，文王作，諱而辟（避）咎，然后《易》始興也。

【新校】

“文王作”後一字，《池田A》釋“謹”誤，其餘諸本釋“諱”是正確的。“得”下一字，諸本釋“忤”符合帛書原貌。“紂”後一字，《廖D》釋“乃”，符合帛書原貌。“然”下一字，《陳廖》、《廖A》、《廖B》、《廖C》釋“後”，其餘諸本釋“后”。驗諸照片，此字爲“后”無疑。

【新釋】

慮爲謀。《爾雅·釋詁上》：“慮，謀也。”《呂氏春秋·安死》“爲無窮者之慮”，高誘注：“慮，謀也。”郭沂先生訓諱爲隱瞞，甚確。《楚辭·七諫·謬諫》“恐犯忌而干諱”，王逸注：“所隱爲諱。”《玉篇·言部》：“諱，隱也。”此處“易”指《周易》。興爲作。《周禮·地官·舞師》“凡小祭祀則不

^① 陳松長：《馬王堆簡帛文字編》，第258頁，文物出版社，2001年。



興舞”，鄭玄注：“興，猶作也。”《呂氏春秋·義賞》“姦偽賊亂貪戾之道興”，高誘注：“興，作也。”《易》始興，即《周易》始作。《繫辭下》：“《易》之興也，其於中古乎？作《易》者，其有憂患乎？”是《易》（《周易》）之興，即《易》（《周易》）之作。



此句意為：

文王有仁德，但不得實現他的心志，以成就他的謀慮。紂王殘暴無道，文王要興起，他隱瞞自己的心志以避禍，然後《周易》始作。

【釋文】

予樂元（其）知之。〔非文王〕之自〔作《易》〕，予何〔知〕元（其）事紂乎？”

【新校】

此處缺文較多。“知之”至“之”約缺三字。“之”下一字殘損，《陳廖》、《廖A》、《廖B》、《廖C》無釋，其餘諸本釋為“自”。按此字形為，左邊殘損，可與馬王堆帛書《雜禁方》第7行的“”相比勘。^①因此，此字釋為“自”是正確的。“自”下約缺二字。“何”左下方有一方形墨點，應該是一個字，廖名春先生認為可能是脫補的一個字，後補為“知”字，裘錫圭先生認為可能是一旁注之字。此墨點下一字殘損過甚，模糊難辯，《陳廖》釋“曰”，但無把握。《池田A》、《池田B》釋“止”，《廖D》、《廖E》、《丁文》釋“王”，《廖F》釋“元”，其餘諸本無釋。細審張先生所提供的更清晰一些的照片，此字形與“元”較吻合，而與曰、止、王皆不類，故釋“元”可從。“紂”上一字，《池田A》誤釋為“隻”，《池田B》已從《陳廖》改為“事”。

對此句缺文，廖名春和郭沂兩先生作了試補。廖先生首次試補為：〔不學《易》〕，予何〔以知文王之〕事紂乎？但感覺補字過多。後來，廖先生識出“元”字後，補為：予樂元知之。〔非文王〕之自〔作《易》〕，予何〔知〕元事紂乎？郭沂先生補為：予樂元知之〔自得，德〕之自〔生也〕。予何〔樂其〕事紂乎！比較三說，似以廖先生後說更有勝義，可從。

【新釋】

此句似可理解為：

我很高興了解了卦爻辭中的涵義。如果文王不親自作《周易》，我怎麼能知道他侍奉紂王呢？”

① 陳松長：《馬王堆簡帛文字編》，第137頁，文物出版社，2001年。



【釋文】

子贛曰：“夫子亦信元（其）筮乎？”

【新校】

“信”後一字，諸本或釋“元”，或釋“其”，前者符合帛書原貌。

【新釋】

元，應指《周易》。“信元筮”，即相信《周易》的占筮之用。

此句意爲：

子贛問：“夫子也相信《周易》的占筮之用嗎？”

【釋文】

子曰：“吾百占而七十（七十）當。唯周梁（梁）山之占也，亦必從元（其）多老（者）而已矣。”

【新校】

“當”上一字，應爲“七十”合文，《丁文》釋“干”符合帛書原貌。裘錫圭先生認為《池田 A》、《池田 B》釋“干”、《裘文》釋“才”皆誤，甚確。《張文》亦釋“才”，誤。“周”下一字下部從米，《陳廖》、《池田 A》、《廖 C》、《廖 D》、《廖 E》、《丁文》、《廖 F》釋“梁”不確，其餘諸本釋“梁”符合帛書原貌。諸本“從元多”後一字釋“老”，符合帛書原貌。

【新釋】

當爲中。《莊子·寓言》“鳴而中律”，成玄英疏：“當，中也。”《呂氏春秋·知度》“而欲發之當也”，高誘注：“當，中也。”占而當，即占而中。梁山即梁山。周梁山之占，史籍無載。池田知久、廖名春、李學勤諸先生認爲，周梁山或與史籍所載的“大王踰梁山”有關，周梁山之占或許是周人的一次占筮活動。鄧立光先生認爲周梁山是人名。郭沂先生認爲，周梁山當爲孔子周遊列國所經之地。筆者認爲郭沂先生的意見富有啓發性，周梁山之占或許是孔子經過周梁山時所進行的一次占筮。古人占問事情有不同的占法：如一事由一人占，不論占筮情況如何，則從其結果，吉則從吉，凶則從凶。如一事由多人占，則不同。《尚書·洪範》載：“立時人作卜筮，三人占，則從二人之言。”這是由三人筮占一事的情況：三人占一事，其筮占結果只有兩種：或兩人所筮相同，另一人異；或三人全同。其最後決策或三人從兩同者，或從三人全同者，總之一定是從其多者。當然也可能不止三人，但總之是從其多者，多人言吉則從吉，多人言凶則從凶。孔子所言“百占而七十當”，應指由他一人占一事的情況。而周梁山的這次占筮，可能是由多人占一事，而其結果，是從其



多者。

此句意爲：

孔子說：“我一百次筮占，有七十次占中，（這是我一人占的情況）。周梁山占的那一次，（由多人占，）也一定是從其多者而已。”

【釋文】

子曰：“《易》我後亅（其）祝卜矣，我觀亅（其）德義耳也。

【新校】

“我”後一字，《陳廖》釋“復”誤，《池田A》、《池田B》釋“后”不符合帛書原貌，應從其餘諸本釋“後”。“祝”後一字，《池田A》、《池田B》、《張文》釋“人”，後《張文》自改為“卜”。按“人”誤，應為“卜”。

【新釋】

祝、卜屬古代術數文化，是通過預測未來吉凶，祈求神靈佑助，以趨吉避凶的行為。祝為以言告神、悅神之義。《書·無逸》“否則厥口詛祝”，孔穎達疏：“以言告神謂之祝。”《太玄·玄數》“為巫祝”，範望注：“祝，說神也。”卜本指龜卜，此泛指卜問吉凶。《管子·山權數》：“卜者，卜凶吉利害也。”《周易》本為卜筮之書，故當時人主要用為祝卜。而孔子對《周易》的態度與常人不同，而言“《易》我後亅（其）祝卜矣”，意為：對於《周易》，我把祝卜的行為或作用放在次要的地位上。

德義，李學勤先生認為不能作道德、仁義解。李先生引《繫辭上》“是故蓍之德圓而神，卦之德方以知（智），六爻之義易以貢。聖人以此洗心，退藏於密，吉凶與民同患。神以知來，知（智）以藏往”，認為孔子所觀的“德義”，當即這裏所指的蓍、卦之德，六爻之義，也就是神、智和變易。李先生的觀點很有啟發性。池田先生不同意李先生觀點，認為德義應是儒教倫理思想、政治思想意義上的。按《要》篇後言“君子德行焉求福，故祭祀而寡也；仁義焉求吉，故卜筮而希也”，正與此相應一貫，故此“德”當即“德行”之德，“義”即“仁義”之義。對於《周易》，孔子所重的是觀其德、義。“德義”二字典型體現了儒學的特徵。

此句意爲：

孔子說：“對於《周易》，我把祝卜的行為放在次要地位上，我着重觀察它其中的德、義呀！

【釋文】

幽贊而達乎數，明數而達乎德，又仁〔守〕老（者）而義行之耳。



【新校】

裘錫圭先生認為“又”下一字模糊不清，存疑為妥，故《裘文》無釋。其餘諸本釋“仁”。按細審照片，此字形雖有殘損，但比較清楚，諸本釋“仁”應是正確的。“仁”下字已殘缺，從照片字距看，應存一字。《池田A》、《池田B》認為殘缺兩字，不確。王博、廖名春先生補此字為“守”，可從。“仁守”見於《論語·衛靈公》：“子曰：知及之，仁不能守之，雖得之必失之。知及之，仁能守之，不莊以涖之，則民不敬。知及之，仁能守之，莊以涖之，動之不以禮，未善也。”諸本“而義”上一字釋“老”，符合帛書原貌。

【新釋】

此數語與《說卦》有關。“幽贊而達乎數”，即《說卦》“幽贊於神明而生蓍，參天兩地而倚數”。幽贊，即“幽贊於神明而生蓍”。古人認為蓍草為神靈之物，而用為《易》占。《說文》：“蓍，蒿屬，生千歲，三百莖，《易》以為數。”《論衡》：“七十歲生一莖，七百歲生十莖，神靈之物，故生遲也。”《史記》：“生滿百莖者，其下必有神龜守之，其上常有雲氣覆之。”《淮南子》：“上有叢蓍，下有伏龜。”幽贊，韓康伯注：“幽深也，贊明也。”孔穎達疏：“幽者，隱而難見，故訓為深也。贊者，佐而助成，而令微者得著，故訓為明也。”蘇軾曰：“介紹以傳命謂之贊。天地鬼神不能與人接也，故以蓍龜為之介紹。”故幽贊於神明而生蓍，意指人通過蓍草之靈，與鬼神交通，暗求鬼神之助，得吉获福。達乎數，即“參天兩地而倚數”。韓康伯注：“參奇也，兩耦也。七九陽數，六八陰數。”孔穎達疏：“倚立也。既用蓍求卦，其揲蓍所得，取奇數於天，耦數於地，而立七八九六之數，故曰參天兩地而倚數也。”故數指七八九六蓍策之數。“達乎德”之德，即《說卦》“和順於道德而理於義”之道德。乎與於同，“達乎數”即達於數，“達乎德”即達於德。達為達到之意，用法同《尚書·禹貢》“浮於濟漯，達於河”。趙建偉先生釋達為通曉，不確。關於此句大義，池田先生分析甚為精當。孔子認為學《易》包括幽贊、明數、觀德三個依次遞升的階段和層次，必須最後達到德義的高度。

此句意為：

暗求鬼神佐助，而達於蓍策之數；明了蓍策之數，而達于道德，守仁行義。

【釋文】

贊而不達於數，則亅（其）為之巫。數而不達於德，則亅（其）為之史。

【新校】

兩“則”後一字，諸本或釋“其”，或釋“亅”，後者符合帛書原貌。



【新釋】

按《世本·作篇》：“巫咸作筮。”《周禮》：“筮人掌三易，以辨九筮之名，一曰《連山》，二曰《歸藏》，三曰《周易》。九筮之名，一曰巫更，二曰巫咸，三曰巫式，四曰巫目，五曰巫易，六曰巫比，七曰巫祠，八曰巫參，九曰巫環，以辨吉凶。”可見巫亦掌《易》之筮占。“贊”是巫之筮的特點，即通過交通鬼神，暗求鬼神佐助，以獲取福吉。古代史官亦掌《易》之筮占。《左傳·莊公二十二年》：“陳厲公……生敬仲。其少也，周史有以《周易》見陳侯者，陳侯使筮之，遇《觀》之《否》。”《左傳·僖公十五年》記晉獻公筮嫁伯姬于秦，“遇《歸妹》之《睽》，史蘇占之，曰：不吉。”《左傳·成公十六年》記晉楚鄢陵之戰，“（晉）公筮之。史曰：吉。其卦遇《復》。”《左傳·襄公九年》：“穆姜薨於東宮。始往而筮之，遇《艮》之八，史曰：是謂《艮》之《隨》。”《左傳·襄公二十五年》記崔武子筮娶姜棠，“遇《困》之《大過》。史皆曰：不吉。”《左傳·昭公七年》：“孔成子以《周易》筮之，……遇《屯》之《比》，以示史朝。史朝曰：……”《國語·晉語》記重耳筮得晉國，“公子親筮之，曰：尚有晉國。得貞《屯》悔《豫》，皆八也。筮史占之，皆曰：不吉。”《國語·晉語》：“董因（晉史官）迎公於河，……對曰：臣筮之，得《泰》之八。”此皆為史官主筮占之證。“數”是史之筮的特點，即通過蓍策之數，以數定卦，並以數推求吉凶結果。



此句意為：

隱求鬼神佐助，而不能達到數占，這是巫的筮占；達到數占，而不能達到德義的層面，這是史的筮占。

【釋文】

史巫之筮，鄉（嚮）之而未也，好之而非也。

【新校】

“而未也”下一字，《裘文》僅摹出字形而未釋，《張文》初釋“好”，後改釋“始”，其餘諸本釋“好”。按此字形為，其右側字形雖殘損，但為子字的可能性很大。此字形可與馬王堆帛書《雜禁方》第9行的子相比勘。^①因此，諸本釋“好”是妥當的。

【新釋】

廖名春先生認為，鄉與好義近，指景仰、嚮往；未、非同義，指不對，甚

^① 陳松長：《馬王堆簡帛文字編》，第593頁，文物出版社，2001年。



確。按鄉通嚮。《漢書·宣帝紀》“匈奴單于鄉風慕義”，顏師古注：“鄉，讀為嚮。”嚮即慕義。《漢書·杜欽傳》“方鄉術入學”，顏師古注：“鄉，讀為嚮。”《大戴禮記·曾子制言下》“聚群嚮爾”，王聘珍解詁：“嚮謂嚮往。”未即非，指反對之義。《淮南子·修務》“而非學者多”，高誘注：“非者，不善之辭。”《玉篇·非部》：“非，不是也。”孔子對史巫之筮，也嚮往、喜好，下工夫研究。但對史巫筮占只重贊和數的用《易》旨趣，孔子是否定的。孔子認為，用《易》只達到贊和數是不夠的，必須提升到德義才可以。

此句意為：

對史之筮和巫之筮，我也嚮往、喜好，但他們應用《周易》的旨趣，我是反對的。

【釋文】

後世之士疑丘老（者），或以《易》乎？

【新校】

“丘”後一字諸本或釋“老”，或釋“者”，前者符合帛書原貌。

【新釋】

疑為責怪。《淮南子·汜論》“有立武者見疑”，高誘注：“疑，怪也。”見疑即被責怪。疑丘，即責怪孔丘。李學勤先生認為孔子言“後世之士疑丘者，或以《易》乎”，其口氣和心地與《孟子·滕文公下》載“孔子曰：知我者，其惟《春秋》乎？罪我者，其惟《春秋》乎”相似，分析甚為精當。“疑丘”與“罪我”義近，疑應為責怪之義。由於不滿巫、史用《易》只達到贊和數的層次，孔子對當時人們只當作筮占之用的《周易》求其德義，開闢出一個嶄新的使用《周易》的新路向，創造出道德義理境界，這是一種新質的理論創造。對孔子的這種做法，當時的人們很難理解，子貢對孔子的責怪，就說明了這一點。故孔子擔心，後人可能因為《周易》而責怪他。

此句意為：

後人責怪我孔丘的，或許因為《周易》吧？

【釋文】

吾求亅（其）德而已，吾與史巫同塗而殊歸老（者）也。

【新校】

“歸”後一字，諸本或釋“老”，或釋“者”，前者符合帛書原貌。“同”後一字，《廖F》釋“塗”誤，應從其餘諸本釋“塗”。



【新釋】

涂，道路。《釋名·釋道》：“涂，度也，人所由得通度也。”《漢書·禮樂志》“大朱涂廣”，顏師古注：“涂，道路也。”孔子學《周易》用《周易》，也學贊和數，也用其占，在這方面和巫、史一樣，是謂“同涂”。但孔子學《周易》的最終歸趨是探索其德義，在這方面與巫、史不同，此謂“殊歸”。

此句意為：

我求索《周易》中的德義而已，我與史、巫等人在學習《周易》的筮占方面是一樣的，但學習《周易》的最終歸趨是不同的。

【釋文】

君子德行焉求福，故祭祀而寡也；仁義焉求吉，故卜筮而希也。

【新釋】

張政烺先生認為焉為乃，可從。按《管子·幼官》“焉可以為大勝”，戴望校正：“焉猶乃也。”《墨子·非攻下》“焉率天下之百姓”，孫詒讓問詁引戴云：“焉猶乃也。”

此句意為：

君子脩養德行乃求福，故很少祭祀；踐履仁義乃求吉，故很少卜筮。

【釋文】

祝巫卜筮元（其）後乎？”

【新校】

“筮”後一字，諸本或釋“元”，或釋“其”，前者符合帛書原貌。

【新釋】

此承上“君子德行焉求福，故祭祀而寡也；仁義焉求吉，故卜筮而希也”進行總結，並與上言“《易》我後元祝卜矣”呼應，再次強調對於《周易》應該重在觀其德義，而把祝巫卜筮等行為放在次要地位。

此句意為：

對於《周易》，我們應該把祝巫卜筮等行為放在次要地位了吧？”



(四)

【釋文】

●孔子繇（籀）《易》，至於《損》《益》一卦，未尚（嘗）不廢書而莫（歎），戒門弟子曰：

【新校】

《池田 A》、《廖 A》、《池田 B》、《廖 B》、《廖 C》、《裘文》、《丁文》、《張文》、《廖 F》皆在“孔子”前有分章圓點符號，其餘諸本則無。驗諸照片，確有分章符號，說明自“孔子繇《易》”至末尾，是完整的一章。“至”後一字，《陳廖》釋“于”，其餘諸本釋為“於”。“而”後一字，《陳廖》釋為“嘆”，其餘諸本作“莫”。裘錫圭先生認為“至于”當作“至於”，“嘆”當作“莫”，驗諸照片，是正确的。

“損益”後一字，《池田 A》、《池田 B》以《淮南子·人間訓》為據釋“之”，裘錫圭、李學勤先生認為不妥。其餘諸本皆釋為“一”。

按此字形以及與上下兩字空間位置如下：

益

一

損

細觀照片，從此字所占空間位置看，此字當為“一”字無疑。

【新釋】

繇通籀，指讀書。《說文·竹部》：“籀，讀書也。”《淮南子·人間》、《說苑·敬慎》、《孔子家語·六本》亦載“孔子讀《易》”而論《損》《益》之事，可知“籀《易》”即讀《周易》。廢為捨棄，《爾雅·釋詁下》：“廢，舍也。”《論語·微子》“廢中權”，《釋文》引馬融云：“廢，棄也。”“廢書”，即捨棄書，放下書。戒為告義，《儀禮·公食大夫禮》“使大夫戒”，鄭玄注：“戒，猶告也。”

《損》《益》一卦，陳松長、廖名春、李學勤、張政烺諸先生皆認為“一”為“二”之誤，趙建偉先生《出土簡帛〈周易〉疏證》直接把原文寫作“《損》《益》二卦”。但邢文先生認為“一”非“二”之誤。筆者贊成邢文先生的觀點，認為“一”字非誤，原文稱“《損》《益》一卦”是正確的，



其證如下。

第一，《周易》古經的卦序，最重要的特徵，是唐代孔穎達所指出的“六十四卦，二二相耦，非覆即變”的規律，即每兩個卦成爲一對，六十四卦分成三十二對，這三十二對存在或覆或變的關係。覆的關係，是指一對卦中，只有一個符號，正看是一個卦，覆看即反過來看是另一個卦。一個符號，從正覆兩個角度看，是兩個卦。互覆的兩卦，是作爲一個卦看待的。變的關係，是指一對卦中，其中一個卦的符號全變，就成爲另一個卦。在變的關係中，有兩個卦的符號。《周易》古經六十四卦分爲上下兩篇，上篇三十卦，下篇三十四卦，二者爲何不均，是易學研究中的一個疑難問題。從“二二相耦，非覆即變”的規律看，就很明了：《周易》古經上篇三十卦，其中二十四卦爲互覆關係，實際爲十二卦，其他六卦爲互變關係，共計十八卦；下篇三十四卦，其中三十二卦爲互覆關係，實際爲十六卦，其他兩卦爲互變關係，共計十八卦。因此，上下經實際上各十八卦，二者是均衡的。^① 在《周易》古經中，《損》《益》作爲互覆的關係，是作爲一卦看待的。

第二，從《損》《益》的卦爻辭，也說明《損》《益》在《周易》中是作爲一卦看待的。《益》卦六二曰：“或益之十朋之龜，弗克違，永貞吉。”《損》卦六五曰：“或益之十朋之龜，弗克違，元吉。”兩爻的爻辭，幾乎完全一樣，《周易》古經的作者幾乎是把《益》卦六二爻辭直接抄寫到《損》卦六五上。這是因爲，《損》《益》作爲一卦，《益》之六二即《損》之六五，兩爻是同一個，故爻辭幾乎完全一樣。另外，《損》九二曰“弗損，益之”、上九曰“弗損，益之”，作爲《損》卦本身不講損，而講益，正說明《損》中有《益》。《益》上九“莫益之”，作爲《益》卦本身不講益，似暗示《益》中有《損》。這也說明《損》《益》作爲一卦的互相包含。估計今本《周易》古經在創作時，《損》《益》就作爲覆的關係對待，將《損》《益》稱爲一卦可能古已有之。因此，“孔子籀《易》至於《損》《益》一卦”的“一”字應是本字，而不是“二”之誤。

此句意爲：

孔子研讀《周易》，至於《損》《益》一卦，沒有不放下書而感歎的，告戒諸弟子說：

^① 宋代學者最早發現這一點，如沈該于《易小傳》卷一上曰：“予嘗考之，卦皆以俯仰相次，上下經各畫十八卦。”項安世于《周易玩辭》卷十三曰：“上經三十卦，反對爲十八卦。下經爲三十四卦，反對亦爲十八卦。”



【釋文】

“二𠂔（參）子，夫《損》《益》之道，不可不審察也，吉凶之〔門〕也。”

【新校】

“二”後一字，《陳廖》、《廖A》、《廖C》、《丁文》、《廖F》釋為“𠂔”，李學勤先生釋為“𠂔”，《廖B》釋為“三”，《廖D》、《廖E》釋為“𠂔”，《池田A》、《池田B》和《裘文》釋為“𠂔”，《張文》釋為“品”。按此字形作𠂔，其“口”形實為△，釋為“𠂔”是妥當的。

“吉凶之”下有一字，但很不清晰，《陳廖》、《裘文》、《張文》未補，其餘諸本據《淮南子·人間訓》“利害之反，禍福之門”，補為“門”字。從照片看，原字作“門”的可能性較大，故補“門”可從。趙建偉先生認為此缺字似可補“鄉”，不知何據。

【新釋】

𠂔即𠂔，即參，讀為三。“二三子”為古習語，指諸弟子。《述而》：“子曰：二三子以我為隱乎？吾無隱乎爾。吾無行而不與二三子者，是丘也。”《集解》：“包曰：二三子謂諸弟子。”

“不可不審察也”，《淮南子·人間訓》作“不可不察也”。察為視。《離騷》“覽察草木其猶未得兮”，王逸注：“察，視也。”《繫辭上》“仰以觀於天文，俯以察於地理”，“觀”“察”互文，察即觀。察又有覆之意。《說文》：“察，覆也。從宀、祭。”徐鍇繫傳：“察，覆審也。從宀，祭聲。”段玉裁注：“從宀者，取覆而審之。從祭為聲，亦取祭必詳察之意。”是察為覆而審視之意，即從正反或正覆兩個角度看。按“不可不審察也”或“不可不察也”為古代習語，在具體語境使用中，強調從正反或不同的方面或角度考慮問題。如《孫子兵法·計》：“孫子曰：兵者，國之大事也。死生之地，存亡之道，不可不察也。”強調用兵要從生死、存亡兩個角度考慮。《孔子家語·三恕》：“孔子曰：君子有三思，不可不察也。少而不學，長無能也。老而不教，死莫之思也。有而不施，窮莫之救也。故君子少思其長，則務學；老思其死，則務教；有思其窮，則務施。”強調“三思”，少思其長、老思其死、有思其窮，皆從兩個方面考慮問題。《韓非子·喻老》：“田伯鼎好士，而存其君。白公好士，而亂荊。其好士則同，其所以為則異。公孫友自刖而尊百里，豎刁自宮而諂桓公。其自刑則同，其所自刑之為則異。……故曰：同事之人，不可不審察也。”強調思考問題，要從表面之同深入到內裏之異的不同方面。

孔子言“夫《損》《益》之道，不可不審察也（或不可不察也）”，正是



以《損》《益》爲覆的關係、爲一卦爲前提的。孔子此言，意爲對《損》《益》一卦要覆而視之，要從正反兩個角度觀察：若正看爲《損》，則反看爲《益》；正看爲《益》，則反看爲《損》，要深入了解《損》中有《益》、《益》中有《損》的道理。益爲增足、增長、弘裕之義，一般認爲《益》卦爲吉爲福。損爲減損、虧減、減失之義，一般認爲《損》卦爲凶爲禍。但孔子告戒弟子，應該通過正覆觀察《損》《益》一卦，了解吉凶禍福皆出於一個卦象，從而明白吉中有凶、凶中有吉、福中藏禍、禍中藏福的道理。《要》篇此處所言“吉凶之門”，《淮南子·人間訓》言“利害之反，禍福之門戶”，就是指吉凶禍福同出於一個卦象，即一個門戶中。

此句意爲：


“諸弟子，對《損》、《益》之道，不可不反覆地研究，它是吉凶的門戶。

【釋文】

《益》之爲卦也，春以授夏之時也，萬勿（物）之所出也，長日之所至也，產之室也，故曰益。《授》〈損〉者，秋以授冬之時也，萬勿（物）之所老衰也，長〔夕〕之所至也，故曰產道窮（窮）焉，而產道〔產〕焉。

【新校】

“故曰益”後一字，《陳廖》釋“損”，其餘諸本皆釋爲“授”。從照片上看，此字確爲“授”字。諸本從文意上，認爲“授”爲“損”之誤，這是正確的。“長”下一字殘損嚴重，李學勤先生據殘筆補爲“夕”，《陳廖》、《廖A》從之，補爲“夕”。《池田A》、《池田B》、《裘文》補爲“夜”，而《張文》直接釋爲“夜”。裘錫圭先生認爲“長”下一字從殘畫看可能是“夜”字，不大可能是“夕”字。丁四新先生從其照片尚留的底部殘筆推定此字應爲“夕”。按從照片中殘存筆劃以及與上下兩字的空間關係看，似補爲“夕”字更合適。

“曰產道”後一字，《陳廖》、《池田A》、《廖A》、《池田B》釋爲“窮”，《廖B》釋爲“窳”，《廖D》釋爲“窳”，《廖C》、《廖E》和《裘文》釋爲“窮”。按此字形爲，釋爲“窮”或“窳”，皆符合帛書原貌。

“而產道”下一字，殘缺嚴重，《丁文》從其殘存筆劃推測是“產”字，其餘諸本或以意補，如《廖A》補“長”，《池田B》補“窮”，《廖F》補“達”，或無釋。按此字僅殘存左上角一撇，其字形以及與其上文“而產道”和下文“焉”的空間關係，如下圖：



而
產
道
窮
焉

從此殘筆看，確與上“產”的左上角筆劃吻合，再從此殘字所占空間看，此字釋為“產”確有道理。而將此殘字形與《要》第十七行“幽贊而達乎數”之達_殘左上角筆劃、“數而不達於德”之達_殘左上角筆劃相比，從其各自在整個字中所占空間看，是有一些差別的，故此字為“達”的可能性恐不大。至於認為此殘字為“長”、“窮”，顯然更不可能。因此，《丁文》補此字為“產”，似可從。

第二個“故曰”後釋文讀法，學者分歧較大，約有九種看法：

(1) 池田先生認為第一個“產”為“損”之誤，下文的“益”脫重文號，第二個“道”後的缺文補為“極”或“冬”（終）。讀為：故曰產〈損〉。道窮焉而產，道□〔極或冬〕焉益。

(2) 廖名春先生把缺文補為“長”，第二個“焉”後補“而憂”。讀為：故曰產。道窮焉而產，道〔長〕焉〔而憂〕。

(3) 池田先生又認為兩“產”字皆“損”之誤，將第二個“道”後字釋為“窮”。讀為：故曰產〈損〉。道窮焉而產〈損〉、道窮焉益。

(4) 廖名春先生後又認為第一個“產”為“損”之誤，缺文補為“達”，第二個“焉”後補“而亡”。讀為：故曰產〈損〉。道窮焉而產，道〔達〕焉〔而亡〕。

(5) 李學勤先生和裘錫圭先生認為“故曰”後脫“損”字，“產”字屬下讀，缺文當是具有“開始、興起”一類意思的字。讀為：故曰〔《損》〕。產道窮焉，而產道□焉。

(6) 郭沂先生認為“故曰”後脫“損”字，第二個“產”為“衰”之誤，缺文補為“通”。讀為：故曰〔損〕。產道窮焉，而產〈衰〉道〔通〕焉。

(7) 丁四新先生認為“產”不誤，“而產道”下一字推測是“產”字，故補缺文為“產”，讀為：故曰產道窮焉，而產道〔產〕焉。



(8) 張政烺先生認為，“而產道窮焉”五字衍，原文當作：而產道窮焉，而曰損。

(9) 廖名春先生後又認為第一個“產”不誤，缺文補為“達”，讀為：故曰產，道窮焉而產，道〔達〕焉。

從第二個“道”前為“產”字，以及儘量少改誤和少補字考慮，上述九種觀點，似以第七種最為可取。如此，此句可讀為：《授》〈損〉者，秋以授冬之時也，萬勿之所老衰也，長〔夕〕之所至也，故曰產道窮焉，而產道〔產〕焉。

【新釋】

“產之室”，池田先生釋為充滿“產”的地方，或“產”這樣的作用的所在地，鄧球柏先生釋為生產的好環境，郭沂先生認為是萬物產生、成長的處所，皆將“室”解為表空間之詞。丁四新先生提出新觀點，認為“室”當讀為“窒”。觀丁先生之意，似有兩層：第一，以室通窒，窒為塞，“產之室”即產之塞，而產為生，亦即生之塞。此室與下“窮”字義近相應，“產之室”即生之室塞，或曰生之窮。按《要》篇言“《益》之為卦也，春以授夏之時也，萬物之所出也，長日之所至也”，此時怎麼會生意室塞？第二，以“室”通窒，窒指七月室相。按《爾雅·釋天·月名》：“七月為相”，以邢昺之疏，知七月逢庚日則曰室相。但丁先生此說仍難通，《要》明言“春以授夏之時”，怎麼會是七月室相？

筆者認為，“產之室”之“室”，既非表空間之詞，也不必以假字“窒”釋之。按《釋名·釋宮室》：“室，實也，人物實滿其中也。”故室有實滿之意。實為滿。《詩·小雅·節南山》：“有實其猗。”毛傳：“實，滿也。”《小爾雅·廣詁》：“實，滿也。”《禮記·玉藻》“盛氣顛實揚修”，孔穎達疏：“實，滿也。”實為強盛。《素問·玉機真藏論》：“其氣來實而強，此謂太過，病在外。其氣來不實而微，此謂不及，病在中。”實即強。《素問·調經論》“陰之生實奈何”，王冰注：“實，謂邪氣盛也。”《素問·玉機真藏論》：“脈盛，皮熱，腹脹，前後不通，悶脊，此謂五實。”王冰注：“實，謂邪氣盛實。”《爾雅·釋天》：“春為發生，夏為長嬴。”《要》篇所言“春以授夏之時”，正是生之實滿、強盛之時，故曰“產之室”。

《要》篇“《益》之為卦也，春以授夏之時也，萬勿之所出也，長日之所至也，產之室也，故曰益。《授》〈損〉者，秋以授冬之時也，萬勿之所老衰也，長〔夕〕之所至也”，對這兩句話，大部分學者都認為與卦氣有關，但具體看法不同，約有兩種：

第一種認為是以《損》《益》兩卦配春夏秋冬四時。認為《益》卦下震



上巽，震爲春，巽爲夏初，《益》卦配春、夏兩季，故曰“春以授夏之時”；《損》卦下兌上艮，兌爲秋，艮爲冬末，《損》卦配秋、冬兩季，故曰“秋以授冬之時”。這種做法是把《損》、《益》兩卦分成震巽兌艮四卦，以四卦配春夏秋冬四時。這種觀點的根據是《說卦》的“帝出乎震”章，以及《易緯·乾鑿度》的八卦卦氣說：“震位在二月，巽位在四月……兌位在八月……艮位在十二月。”因此，這實際是以八卦卦氣來解釋這段話。但這種做法已不是以《損》《益》兩卦配時節，已曲解原文意思。

第二種認爲與六日七分卦氣有關。認爲按六日七分說，《益》居正月立春之時，故言“春以授夏之時”；《損》居七月立秋後處暑時，故言“秋以授冬之時”。按六日七分卦氣說，在漢代有兩種，一爲京房易學和《易緯·稽覽圖》卷下以及《易緯·乾元序制記》所記，一爲《易緯·稽覽圖》卷上所記。以前者，《益》卦當正月立春，《損》卦當七月處暑。以後者，《益》卦當正月，《損》卦當七月。顯然，這與“《益》之爲卦也，春以授夏之時也”和“《損》之爲卦也，秋以授冬之時”並不相符。因爲，《益》當正月，只能言“春”，怎能言“夏”？《損》當七月，只能言“秋”，怎能言“冬”？因此，這種說法恐難以成立。

筆者認爲，這段話所反映的應是古代的一種卦氣說，上述兩種觀點都存在問題。問題的關鍵，是學者對“春以授夏之時”、“秋以授冬之時”、“長日之所至”、“長〔夕〕之所至”多有誤解，需仔細分析考辨。“春以授夏之時”、“秋以授冬之時”，學者一般認爲是春夏秋冬四時。按《說文·手部》：“授，予也。”段玉裁注：“予者，推予也。”《廣雅·釋詁三》：“授，與也。”王念孫疏證：“鄭眾注《周官·太卜》云：與，謂予人物也。”是授有給予、付與之義。古有“授時”之制，《書·堯典》：“敬授民時。”是把“時”授予人眾。“春以授夏之時”，“以”後省賓語“之”，此賓語“之”應指“時”，指四時之時節。這句話乃擬人修辭手法，意爲：春把時節付與夏的時候，似應指春和夏的一部分時間，而不是整個春和夏。同樣地，“秋以授冬之時”，“以”後也省賓語“之”，此賓語“之”也應指“時”，也指四時之時節。此句意爲：秋把時節付與冬的時候，似應指秋和冬的一部分時間，而不是整個秋和冬。因此，認爲“春以授夏之時”指春與夏，“秋以授冬之時”指秋與冬，把這兩句話解釋爲四時，是不確切的。

“長日之所至”，學者們或認爲“長日”即夏至，或認爲“長日至”即《呂氏春秋·仲夏紀》的“日長至”，即夏至。這些看法可能都不準確。《禮記·郊特牲》：“郊之祭也，迎長日之至也。”鄭注：“《易》說曰：‘三王之郊，一用夏正。’夏正，建寅之月也。此言迎長日者，建卯而晝夜分，分而日



長也。”孔穎達疏：“迎長日之至也者，明郊祭用夏正建寅之月，意以二月建卯，春分後日長，令正月建寅郊祭天，而迎此長日之將至。”所謂“建卯而晝夜分”，指二月春分。《呂氏春秋·仲春記》：“是月也，日夜分。”高誘注：“分，等，晝夜鈞也。”指春分第一天，晝夜的時間等長。從春分第二天起，白晝的時間長過夜晚的時間，並且一天長於一天，一直到夏至第一天白晝時間最長，然後開始減少，故鄭氏言：“建卯而晝夜分，分而日長也。”因此，“長日”應是指從二月春分第二天起，至五月夏至第一天止的一段時間，包括春分（除去第一天）、清明、穀雨、立夏、小滿、芒種以及夏至的第一天，約六個節氣九十天。《呂氏春秋·仲夏記》：“是月也，日長至，陰陽爭，死生分。”其“日長至”指五月夏至，是一個節氣十五天。因此，《要》篇“長日之所至”，與《呂氏春秋·仲夏紀》“日長至”的涵義是不同的。《要》篇“長日之所至”，是說從春分第二天起至夏至第一天止的一段時間到了。

“長〔夕〕之所至”，學者們認為即冬至，與《呂氏春秋·仲冬記》“日短至”涵義相同。這種看法可能也不正確。《呂氏春秋·仲冬紀》：“是月也，日短至。陰陽爭，諸生蕩。”其“日短至”指十一月冬至，是一個節氣十五天。八月秋分第一天，黑夜和白晝的時間均分等長。從秋分第二天起，黑夜的時間長過白晝的時間，並且一天長於一天，一直到冬至第一天黑夜時間最長，然後開始減少。《要》篇“長夕”應指從八月秋分第一天起至十一月冬至第一天止，包括秋分（除去第一天）、寒露、霜降、立冬、小雪、大雪、冬至第一天，約六個節氣九十天。因此《要》篇“長〔夕〕之所至”，與《呂氏春秋·仲冬紀》“日短至”的涵義是不同的。《要》篇“長〔夕〕之所至”，是說從秋分第二天起至冬至第一天止這一段時間到了。

因此，“春以授夏之時”、“長日之所至”，應是指從二月春分第二天起至五月夏至第一天止的一段時間；“秋以授冬之時”、“長〔夕〕之所至”，應是指從八月秋分第二天起至十一月冬至第一天止的一段時間。《要》篇“《益》之爲卦也，春以授夏之時也，萬勿（物）之所出也，長日之所至也，產之室也”，應指《益》卦當值從二月春分第二天起至五月夏至第一天止的一段時間；“《損》者，秋以授冬之時也，萬勿（物）之所老衰也，長〔夕〕之所至也”，應指《損》卦當值從八月秋分第二天起至十一月冬至第一天止的一段時間。以現有的卦氣說資料，《損》《益》兩卦與時的相配，還沒發現這種配法。

因此，《要》篇此處所言，應是已佚失的一種古卦氣說。由於這種卦氣說早佚，其具體情形已不得而知。現在所能知道的，是以《益》卦當春分至夏



至前的一段時間，以《損》卦當秋分至冬至前的一段時間。認為《要》篇卦氣說是以《損》、《益》兩卦當四時，或與六日七分說相符，都是不成立的。

此句意為：

《益》作為卦，正當值春天把時節授予夏天的時候，萬物所盛出，白晝比黑夜一天比一天增長，是生之實滿、強盛之時，故稱為益。《損》卦，正當值秋天把時節授予冬天的時候，萬物老衰，黑夜比白晝一天比一天增長，故生道窮盡了，生道就要產生。

【釋文】

《益》之始也吉，汭（其）冬（終）也凶。《損》之始凶，汭（其）冬（終）也吉。

【新校】

池田先生認為“損之始”後脫“也”字，或有可能。

【新釋】

此兩句應是根據卦氣說而言。以卦氣說，《益》卦始值春分，正當萬物盛長，故曰“《益》之始也吉”。《益》卦最終當值夏至第一天，一陰萌發，萬物轉盛為衰，故曰“其終也凶”。《損》卦始值秋分，正當萬物老衰，故曰“《損》之始凶”。《損》卦最終當值冬至第一天，一陽萌發，萬物轉衰為生，故曰“其終也吉”。


此句意為：

《益》卦開始吉，終結時凶。《損》卦開始凶，終結時吉。

【釋文】

《損》《益》之道，足以觀天地之變而君老（者）之事已。

【新校】

“以”上一字《池田 A》、《池田 B》釋為“是”，其餘諸本釋為“足”。按此字形作, 為“足”字無疑。“君”後一字釋“老”，符合帛書原貌。

【新釋】

“天地之變”，指盈虛、生死隨時之變。《彖·損》曰：“損益盈虛，與時偕行。”《彖·益》曰：“益動而巽，日進无疆。天施地生，其益无方。凡益之道，與時偕行。”皆其意。“而君者之事已”之“而”，廖名春先生認為是並列連詞，并引王引之《經傳釋詞》卷七“而，猶與也，及也”，鄧球柏先生釋為“和”，其說當是。按《論語·雍也》：“不有祝鮀之佞，而有宋朝之美，難乎免於今之世矣。”皇侃疏：“言人若不有祝鮀佞，及有宋朝美，則難免今之患難也。”《左



傳·昭公二十五年》：“哀樂而樂哀，皆喪心也。”“已”，句尾語氣詞，表示確定語氣。《書·洛誥》：“公定，予往已。”《史記·太史公自序》：“皆失其本已。”司馬貞索隱：“已者，語終之辭也。”趙建偉先生釋“已”為盡、包括，不確。




此語意為：

從《損》《益》之道，足以觀察天地的變化和君主的事業。

【釋文】

是以察於《損》《益》之變老（者），不可動以憂喜（喜）。

【新校】

“之”後一字，《陳廖》釋為“總”，其餘諸本釋為“變”。按此字形作，與《要》篇其他“變”字形吻合，應為“變”字無疑。諸本“變”後一字釋“老”，符合帛書原貌。“憂”後一字，《廖B》釋為“喜”，《裘文》釋為“喜”，其餘諸本釋為“喜”。按此字形為，裘錫圭先生認為此字從“心”從“豆”之形，釋“喜”合乎帛書原貌，可視為“喜”之異體或釋為“喜”。其說當是。

【新釋】

“察於《損》《益》之變者，不可動以憂喜”，指反覆觀看《損》《益》卦象，《損》卦變為《益》卦，《益》卦變為《損》卦，明白吉變為凶、凶變為吉的道理，就不會見《益》認為吉而喜，見《損》認為凶而憂。《損》之《象》曰：“山下有澤，損。君子以懲忿窒欲。”孔穎達疏：“懲止忿怒，窒塞情欲。”正《要》“察於《損》《益》之變者，不可動以憂喜”之義。“喜”即“喜”，《說文》：“喜，說也。”故為悅義。

此句意為：

所以通過觀察《損》《益》的變化，就不會見損而憂懼，見益而喜悅。

【釋文】

故明君不時不宿，不日不月，不卜不筮，而知吉與凶，順於天地之心，此胃（謂）《易》道。

【新校】

“天地之”下一字，《廖B》、《廖C》、《裘文》、《廖F》諸本釋“心”，《張文》初釋“也”，後釋“心”，其餘諸本作“也”。按此字形如下：



《要》篇有關“心”的字形如：



也 也 也

《要》篇的“也”字很多，其字形一致，如：

也 也 也

比較字形，“天地之”下一字與“心”較吻合，而與“也”相差較大，故釋為“心”是合適的。

【新釋】

按《彖傳·復》“《復》其見天地之心乎”，王弼注：“復者，反本之謂也，天地以本為心者也。”是“天地之心”即“天地之本”，心為本。又心為性。《韓非子·觀行》：“西門豹之性急，故佩韋以緩己。董安於之心緩，故佩弦以自急。”性、心互文，故心即性。“天地之心”即天地之本性。從上文講《損》《益》之卦互覆變化、《損》《益》卦氣之變、“察於《損》《益》之變”、“變以備其情”等看，此“天地之心”——天地的本性，應指變易，此即下言“《易》道”的內容。

時、宿、日、月、卜、筮，指古代君主用來趨吉避凶的數術。宿為星，《玉篇·宀部》：“宿，星宿也。”《集韻·宥韻》：“宿，列星也。”時、宿、日、月、卜、筮屬古代數術的天文、曆譜和蓍龜類。《漢書·藝文志》：“天文者，序二十八宿，步五星日月，以紀吉凶之象，聖王所以參政也。”天文即星占，包括日月五星之占。曆譜涉及四時和日月之術。《漢書·藝文志》：“曆譜者，序四時之位，正分至之節，會日月五星之辰，以考寒暑殺生之實。……又以探知五星日月之會，凶阨之患，吉隆之喜，其術皆出焉。”卜為龜卜，筮為蓍占。卜筮又稱為蓍龜。《漢書·藝文志》：“蓍龜者，聖人之所用也。《書》曰：女則有大疑，謀及卜筮。《易》曰：定天下之吉凶，成天下之亹亹者，莫善於蓍龜。是故君子將有為也，將有行也，問焉而以言，其受命也如嚮，無有遠近幽深，遂知來物。非天下之至精，其孰能與於此。”

此句意為：

所以明君不用序四時之位，不用推步日月五星，不用卜筮之占，就能預知吉凶，這是由於順從了天地的本性。（這種天地本性）就是《易》道。

【釋文】

故《易》又（有）天道焉，而不可以日月生（星）辰盡稱也，故為之以陰陽。

【新釋】

“為”與下文“律”、“要”互文義近，“律”和“要”皆有抽象概括之義



(見下)，故“爲”也應爲概括之義。鄧球柏先生釋“爲”爲“囊括”，是正確的。


此句意爲：

故《易》有天道，而不可用日月星辰完全地稱述它，故用陰陽來概括它。

【釋文】

又（有）地道焉，不可以水火金土木盡稱也，故律之以柔剛。

【新校】

“律之以”之“以”，《廖 D》、《廖 F》無，其餘諸本皆有。驗諸照片，此字確有。“柔”下一字，《池田 B》釋爲“岡”，其餘諸本釋“剛”。按此字形爲，從岡從丿，爲“剛”無疑，釋“岡”不確。

【新釋】

“律”有範義。《書·微子之命》“律乃有民”，蔡沈集傳：“律，範。”《說文·彳部》段注：“律者，所以範天下之不一而歸於一。”“範天下之不一而歸於一”即概括，故律有概括之義。律又通類。《爾雅·釋詁上》“律，法也”，郝懿行義疏：“律，通作類。”王念孫《讀書雜誌·荀子第二·非十二子》：“《樂記》：‘律小大之稱。’《史記·樂書》作類。”類爲概括之義，故律爲概括。“水火金土木”，指古之五行。

此句意爲：

有地道，不可用水火金土木五行完全地稱述它，故用柔剛來概括它。

【釋文】

又（有）人道焉，不可以父子君臣夫婦先後盡稱也，故要之以上下。

【新校】

“故”後一字，《廖 A》、《廖 B》、《廖 C》、《廖 D》、《廖 E》釋“爲”，其餘諸本釋“要”。

按此字下部殘損，上部字形如下：



《要》篇有“爲”字，其字形如下：



《要》篇有“要”字，字形如下：



顯然，此字形與“爲”差別較大，而與“要”可相比勘，因此釋爲“要”是合適的。



【新釋】

先後，李學勤先生釋為妯娌。按《史記·孝武本紀》：“故見神于先後宛若。”裴駰集解：“孟康曰：兄弟妻謂之先後。”司馬貞索隱：“先後，即今妯娌也。”《廣韻·霰韻》：“先後，猶娣姒。”《廣雅·釋親》：“妯娌娣姒，先後也。”故李說可從。又張政烺先生釋“先後”為兄弟，亦通。要，總括。劉淇《助字辨略》卷四：“要，總舉之辭。”《史記·高祖功臣侯者年表》：“帝王者，各殊禮而異務，要以成功為統紀。”《漢書·司馬遷傳》：“要曰強本節用，則人給家足之道也。”

《要》所言人道的上下，其內涵應指上下之位的變化。《乾鑿度》講“變易”曰：“君臣取象，變節相和，能消者息，（鄭注：文王是也。）必專者敗。（鄭注：殷紂是也。）君臣不變，不能成朝。紂行酷虐，天地反。（鄭注：不能變節，以下賢也。）……夫婦不變，不能成家。……此其變易也。”細觀此文，《乾鑿度》講“變易”關注君臣、夫婦之變，所謂“君臣取象，變節相和”、“君臣不變，不能成朝”、“夫婦不變，不能成家”等等。這種“變易”思想與《要》“上下”涵義是相通的。

此句意為：

有人道，不可用父子君臣夫婦妯娌（或兄弟）完全地稱述它，故用上下來概括它。

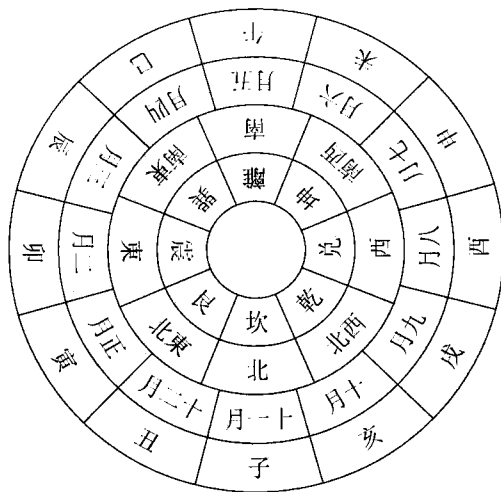
【釋文】

又（有）四時之變焉，不可以萬勿（物）盡稱也，故為之以八卦。

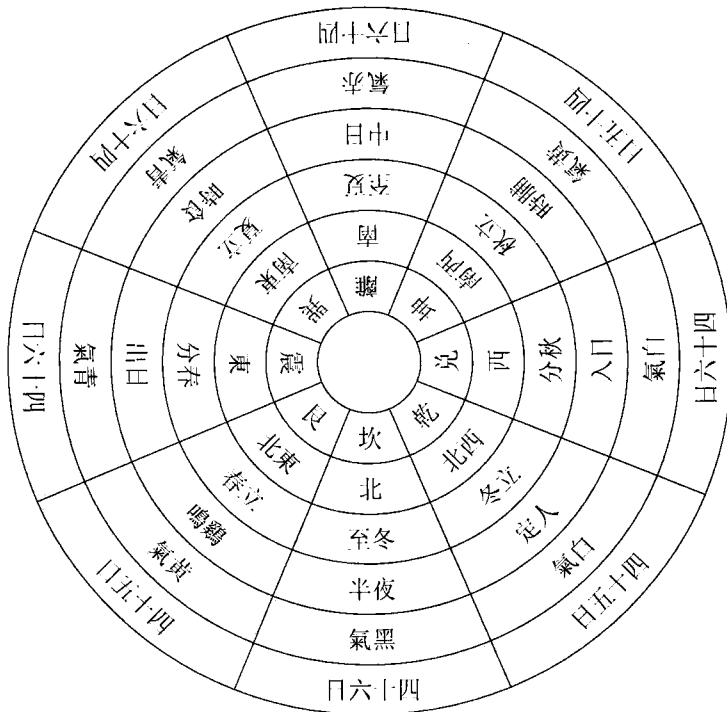
【新釋】

此句“萬物”，其具體涵義應指隨着四時的變化而出現的各種物候，如《夏小正》所載：“三月田鼠化為鴽”、“五月良蜩鳴”、“七月寒蟬鳴，時有霖雨”、“九月雀入於海為蛤”、“十月玄雉入於淮為蜃”、“十一月隕麋角”等；《逸周書·時訓解》所載：“雨水之日，獺祭魚。又五日，鴻雁來。又五日，草木萌動”、“夏至之日，鹿角解。又五日，蜩始鳴。又五日，半夏生”等等。“為”，與“為之以陰陽”之“為”意同，也為概括之義。

此句所言，應是古代八卦卦氣說。從現存文獻看，最早明確記載八卦卦氣說的是《易緯》。《易緯》有兩種八卦卦氣說，一種在《乾鑿度》卷上，主要是以八卦當值十二月。另一種在《通卦驗》，主要是以八卦與八節相配。從《要》篇看，八卦卦氣說可能先秦即存在。《易緯》的八卦卦氣說，可能就承之於《要》篇一類的書。如下圖：



《乾鑿度》卷上八卦氣圖



《通卦驗》八卦氣圖



此句意爲：

有四時之變，不可以用各種物候完全地稱述它，故用八卦來概括它。

【釋文】

故《易》之爲書也，一類不足以亟（極）之，變以備汙（其）請（情）者也，故胃（謂）之易。

【新釋】

“一類不足以極之”的“之”，和“變以備其情者”的“其”，其意皆指“《易》”。亟，古極字，窮盡之義。《玉篇·木部》：“極，盡也。”《廣韻·職韻》：“極，窮也。”“一類不足以極之”，意爲：天道、地道、人道、四時之變的每一類都不足以窮盡《周易》之道。“變以備汙請者也”的“以”，表示條件關係的連詞，相當於“才”。備，齊備。《廣韻·至韻》：“備，具也。”請通情，指實情。朱駿聲《說文通訓定聲·鼎部》：“請，段借爲情。”“變以備其情者也”意爲：只有用變易才能完備地概括它的實情。

“故胃之易”，《陳廖》、《池田 A》、《池田 B》、《丁文》、《張文》屬之本句，其余諸本屬之下句。鄧球柏、趙建偉、郭沂諸先生也讀爲本句。通觀句意，似應屬之本句爲妥。“故《易》之爲書也，一類不足以極之，變以備其情者也，故謂之易”，最後的“易”字即上文“變”，爲變易之義。郭沂先生釋“易”爲“變易”，其說當是。古代易學言“易”有“三義”：變易、不易、易簡，故“易”之一字實可同時包括三義，也可爲其中一義的簡稱。如《乾鑿度》：“易者，易也，變易也，不易也，管三成爲道德苞龠。”第一個“易”字爲總括義，包括易簡、變易、不易三義，第二個“易”字爲易簡的簡稱。

此句意爲：

故《周易》作爲書，一類不足以窮盡它，只有用變易才能完備地概括它的實情，故謂之變易。

【釋文】

又（有）君道焉，五官六府不足盡稱之，五正（政）之事不足以產（闡）之。

【新校】

“五正之事不足以”後一字殘，《池田 A》釋爲“莖”，但認爲也許是別的字。《池田 B》同。《陳廖》、《廖 A》、《廖 B》、《廖 C》、《廖 D》、《廖 E》釋爲“至”。《裘文》、《丁文》、《張文》、《廖 F》釋“產”。裘錫圭先生認爲此



字似確是“產”字。

按此字殘損左邊，字形如下：

馬王堆簡帛“堇”字形如下①：

《要》篇的“至”字形如下：

《要》篇的“產”字形如下：

對比三組字形，此字顯然不為“堇”，與“至”也有明顯差別，而與“產”字形較為接近，故似以釋“產”為妥。

【新釋】

“五官”、“六府”和“五正”三詞，學者主要從兩個角度訓解，一是從古代的官府政事方面，二是從陰陽五行的古代術數方面。對於“五官六府”，筆者贊同從官府方面理解，其義應指古代的官職和職能部門。《禮記·曲禮下》：“天子之五官，曰司徒、司馬、司空、司士、司寇，典司五眾。天子之六府，曰司土、司水、司木、司草、司器、司貨，典司六職。”《左傳·文公七年》：“水、火、金、木、土、穀，謂之六府。”

“五正”一詞，筆者原認為是古代易學講君道的特定術語，其內容是帝王取度于身所建立的規矩繩權衡五種法度，與八卦中的某些卦、四時和五方等相配納，而形成的易學模式。^②現在看來是不正確的。“五正”即五政。“五正之事”，指君主依照四時陰陽之氣的消息盈虛、萬物生長收藏的變化以及五行生克關係而發佈施行的四時政事。其具體內容如李學勤先生指出，當如《管子·四時》所言：“春三月以甲乙之日（筆者按：甲乙為木）發五政：一政曰論幼孤，舍有罪。二政曰賦爵列，授祿位。三政曰凍解，脩溝瀆，復亡人。四政曰端險阻，脩封疆，正千伯。五政曰無殺魔夭，毋蹇華絕芋。……夏三月以丙丁之日（筆者按：丙丁為火）發五政：一政曰求有功，發勞力者而舉之。

① 陳松長：《馬王堆簡帛文字編》，第555頁，文物出版社，2001年。

② 參見本書第三編論文《帛書〈要〉篇“五正”考釋》。



二政曰開久墳，發故屋，辟故窳以假貸。三政曰令禁扇去笠，毋扱免，除急漏田廬。四政曰求有德，賜布施於民者而賞之。五政曰令禁置設禽獸，毋殺飛鳥。……秋三月以庚辛之日（筆者按：庚辛為金）發五政：一政曰禁博塞，圉小辯，鬪譯跽。二政曰毋見五兵之刃。三政曰慎旅農，趣聚收。四政曰補缺塞圻。五政曰脩牆垣，周門閭。……冬三月以壬癸之日（筆者按：壬癸為水）發五政：一政曰論孤獨，恤長老。二政曰善順陰，脩神祀，賦爵祿，授備位。三政曰效計，毋發山川之藏。四政曰捕姦遁，得盜賊者有賞。五政曰禁遷徙，止流民，圉分異。”

產，張政烺先生認為通稱。按產為山紐元部，稱為昌紐蒸部，韻部相差太遠，恐不能相通。產疑讀為闡，^① 闡昌紐元部，與產音近而通。闡為述、明之義。《文選·左思〈魏都賦〉》“闡鉤繩之筌緒”，李周翰注：“闡，述也。”《繫辭下》“微顯闡幽”，韓康伯注：“闡，明也。”此“闡”正與上文的“盡稱”對文現義。

此句意為：

有君道，五官、六府不足以全部地稱述它，五政之事不足以闡明它。

【釋文】

而《詩》、《書》、《禮》、《樂》不〔止〕百扁（篇），難以致之。

【新校】

“而詩書禮樂不”後有一缺文。對此缺文補法，以及此句讀法，學者分歧較大，約有四說：

一，廖名春先生最初將缺文補為“足”，“扁”讀為“篇”，將此句讀為：而《詩》、《書》、《禮》、《樂》不〔足〕百扁（篇），難以致之。後鄧立光先生讀為“不及百篇”，王博先生補缺文為“足”，與廖先生同。

二，池田先生補缺文為“讀”，“扁”讀為“篇”，將此句讀為：而《詩》《書》《禮》《樂》不〔讀〕百扁（篇），難以致之。李學勤先生贊成此種讀法。

三，池田先生又提出一種說法，仍補缺文為“讀”，但讀“扁”為“遍”，將此句讀為：而《詩》《書》《禮》《樂》不〔讀〕百扁（遍），難以致之。廖名春先生後將缺文補為“讀”或“繇（籀）”，讀“扁”為“遍”，與池田先生同。池田先生這種讀法，後郭沂、丁四新先生從之。

四，廖名春先生後又補缺文為“止”，讀“扁”為“篇”，將此句讀為：

① 讀為“闡”字，是接受了曲阜師範大學歷史文化學院侯乃峰博士的意見。



而《詩》、《書》、《禮》、《樂》不〔止〕百篇（篇），難以致之。認為在孔子看來，《詩》、《書》、《禮》、《樂》卷帙繁多，不止百篇之數，從中獲取“天道”、“地道”、“四時之變”和“人道”、“君道”，不是容易之事，所以說“難以致之”。而《周易》有“陰陽”、“柔剛”以見天地之道，有“八卦”以見“四時之變”，有“上下”以見“人道”、“君道”，《詩》、《書》、《禮》、《樂》的精華都濃縮在《周易》的損益之道裏。所以“繇一求之”、“得一而君（群）畢”，從《周易》的損益之道裏可以盡得《詩》、《書》、《禮》、《樂》之精義，不必皓首窮經，把精力耗費在卷帙繁多的《詩》、《書》、《禮》、《樂》繁文末節上。按此說是以簡易說立論。

按本章孔子論《損》《益》之道，其主旨是“簡易”，故第四種讀法最為可取，缺文可補為“止”，“扁”讀為“篇”。

【新釋】

“以”用法同於，“難以”即難於。“致”為窮盡。《國語·吳語》“飲食不致味，聽樂不盡音”，韋昭注：“致，極也。”“難以致之”，即難以極之。“致”與上文“五官六府不足盡稱之”之“盡”義近。“致之”之“之”，指上文所言“天道”、“地道”、“人道”、“四時之變”以及“君道”。

此句意為：

而《詩》、《書》、《禮》、《樂》不止百篇之數，難於窮盡“天道”、“地道”、“人道”、“四時之變”以及“君道”。

【釋文】

不問於古法，不可順[㊟]以辭令，不可求以志善。

【新校】

《廖B》、《廖C》、《丁文》、《廖F》在“順”後有“[㊟]”，其餘諸本無。廖名春先生認為此字乃抄手誤書。從照片看，很有可能。

【新釋】

“問”為考察。《詩·小雅·節南山》“弗問弗仕，勿罔君子”，鄭玄箋：“不問而察之，則下民未罔其上矣。”“古法”，《池田A》：“可能是指包含于《易》中的‘古老’的規範、知識、方法等，在這裏好象意味著《易》的儒教化的倫理的政的解釋。”並引《漢書·儒林傳》：“蜀人趙賓好小數書，後為《易》，飾《易》文。以為箕子明夷，陰陽氣亡箕子。箕子者，萬物方茲茲也。賓持論巧慧，易家不能難，皆曰：非古法也。”廖名春先生認為即上文“古之遺言”，其中有周文王事紂的智慧，鄧立光先生認為是用《易》之古法，



皆認為與《易》有關，其說當是。筆者認為此處具體涵義似指《損》《益》之卦為覆的關係等《易》之古義。“順以辭令”之“以”，李學勤先生認為其用法同“於”，其說當是。“志”為意。《說文·心部》：“志，意也。”“志善”即意善。《論衡·定賢篇》：“志善不效成功，義至不謀就事。”《玉海》卷四十引《鹽鐵論》曰：“《春秋》之治獄，論心定罪：志善而違於法者，免；志惡而合於法者，誅。”“志善”猶今言動機善。

此句意為：

不考察《周易》古法，不可使辭令順達，不可探求意志之善。

【釋文】

能老（者）繇（由）一求之，所胃（謂）得一而君（群）畢老（者），此之胃（謂）也。

【新校】

“能”和“畢”後一字，《廖B》、《廖C》、《廖D》、《廖E》、《丁文》釋“老”，符合帛書原貌。“能老”後一字，《陳廖》、《池田A》、《廖A》、《池田B》、《廖C》、《廖E》、《丁文》、《廖F》釋“繇”，符合帛書原貌。

【新釋】

“繇一求之”的“一”，池田先生認為是道家的“道”；廖名春先生認為是《損》《益》之道；趙建偉先生認為是“易道”；郭沂先生認為是“易道”，具體指《損》《益》之道。筆者認為，此“一”即“孔子籀《易》至於《損》《益》一卦”的“一”，指“《損》《益》一卦”。“能者由一求之”的“之”指君道。“能者由一求之”意為：有才能的人由《損》《益》一卦（而不用通過“五官六府”、“五正之事”以及《詩》、《書》、《禮》、《樂》之百篇）就能探求到君道。“得一而群畢”為古習語。《莊子·天下》：“記曰：通于一而萬事畢，無心得而鬼神服。”郭象注：“記，書名也，云老子所作。”宋林希逸《莊子口義》卷四：“記曰者，猶傳有之也。此語上世所傳，故莊子舉以自證。”畢，盡、終之義。《廣雅·釋詁三》：“畢，竟也。”《集韻·質韻》：“畢，終也。”“得一而群畢”意為：得到一就能完全把握眾多。

此句意為：

有才能的人由《損》《益》一卦就可探求君道，所謂“得一而群畢”的習語，就是說的這個意思。

【釋文】

《損》《益》之道，足以觀得失矣。” 《要》千六百卅（四十）八



【新校】

《池田 B》釋“要”誤，應從其餘諸本釋“要”。

【新釋】

“得失”即吉凶，《繫辭上》：“是故吉凶者，失得之象也……吉凶者，言乎其失得也。”從《損》《益》之卦覆的關係，可觀察、了解吉凶、得失、禍福互相包含而又相互變化的道理，正與上文“夫《損》《益》之道，不可不審察也，吉凶之〔門〕也”，以及《淮南子·人間訓》“《益》《損》者，其王者之事與？事或欲以利之，適足以害之；或欲害之，乃反以利之。利害之反，禍福之門戶，不可不察也”相通一致。

此句意為：

從《損》《益》之道，足以觀察得失。



帛書《要》篇彙校集釋

【說明】

(1) 本編由釋文、彙校、集釋三部分組成。

(2) 釋文部分，按時間先後排列《要》篇已發表的十二種釋文。

(3) 釋文中，以（）注出假借字、異體字之本字，以〈〉改正明顯的誤字，以〔〕表示試補的缺字。不能補出的缺字，字數可估計的，用□表示。不作估計的，用▢表示。以小字標出帛書的行次。《池田 A》以//把認為放錯位置的碎片上文字與上下文隔開，以[]把認為放錯位置的碎片上的文字放到正確的位置。《裘文》以省略號表示與《陳廖》、《池田 A》、《池田 B》和《廖 B》相同的文字部分。

(4) 釋文中簡稱的“《陳廖》”、“《池田 A》”、“《廖 A》”、“《池田 B》”、“《廖 B》”、“《廖 C》”、“《廖 D》”、“《廖 E》”、“《裘文》”、“《丁文》”、“《張文》”和“《廖 F》”的含義，見本書“前言”第二節“帛書《要》篇十二種釋文概述”。

(5) 彙校部分，依時間先後彙集現有的對《要》篇的校勘成果，引文出處見本書“前言”第三節“帛書《要》篇釋文校釋現狀以及存在問題”和“附錄”（一）“帛書《要》篇研究論著目錄”中所列。

(6) 集釋部分，依時間先後彙集現有的對《要》篇的訓釋成果，引文出處見本書“前言”第三節“帛書《要》篇釋文校釋現狀以及存在問題”和“附錄”（一）“帛書《要》篇研究論著目錄”中所列。

(7) 因出土文獻文字皆隸定為繁體，故本編文字使用繁體。

(—)

【釋文】

《陳廖》：☒

第一行

第一行

1行

一行

1行

一行

《裘文》: ☒

一行

《張文》：☐焉☐察天之道☐故曰肴（爻）肴（爻）有等☐

1行

【彙校】



池田知久《馬王堆漢墓帛書〈要〉篇的研究》：“■”，朱絲欄外有此符號，表示新的文章從此開始。因篇末有“要 千六百卅八”，所以據中國學者的研究，將該篇稱為《要》篇。開頭約缺六個字。“地”以下殘缺約五十九字。從“■”到第九行上的“吾□/□□□□□□□□/□□”，因缺字多，正確內容不明，暫作為第一章。“德之□也”，是通行本繫辭下傳第六章，即帛書《周易》《易之義》篇中多次出現的說法。因此，這部分也許是錯簡，應放在《易之義》篇裏。

廖名春《帛書〈易之義〉簡說》（後記）：本文交稿後，筆者又從帛書照片中找出一殘片。此殘片有兩行文字，一行有“四多瞿”三字，可接在第四十四行“〔二〕多瞽”之後；一行有三字，可接在第四十五行最後，其第一字尚未識出，第二、三字似數字。

廖名春《帛書釋〈要〉》：能確定為《要》篇第一行的只有“肴（爻）有”兩字。這兩字是今本《繫辭下》第十章“爻有等，故曰物”之句的殘餘。由此可知，帛書《要》篇的第一、二兩行的內容，就是今本《繫辭傳下》第十章。韓仲民先生認為今本《繫辭傳下》“易之為書也，廣大悉備”這一章收在《要》篇以外的“另一篇佚書（指《易之義》）之中”，是錯誤的。此章就在《要》篇的篇首。

裘錫圭《帛書〈要〉篇釋文校記》：《廖 B》的第一行釋文沒有“德之□也地”這些字，而有不見於《池田 A》的“肴有”二字。後者也應是殘帛片上的字，其原來應有的位置恐怕很難確定。（校按：在這次借來的照片上沒有這些字。）廖在《帛書釋〈要〉》中，根據“肴（爻）有”二字，斷定“帛書《要》篇第一、二兩行的內容，就是今本《繫辭傳下》的第十章”（《繫辭下》第十章有“爻有等”語）。此說似難視為定論。

廖名春《〈周易〉經傳與易學史新論》：第 3 行的五字，是今本《繫辭》下第十章“兼三才而兩之，故六；六者，非它也，三才之道也”句中的“六；六者，非它”，從位置上看，應系帛書《要》的第一行。

廖名春《試論帛書〈衷〉的篇名和字數》：原文共三行字：

多瞽四多瞿

衷二千

六。老非

……第三行字只殘留右半，當時不能識別。後來得到更清楚的照片，發現“六。”基本輪廓尚存，“=”為重文符號，“六。”當為“六六”重文。“老”



□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□
 □□□□□□□□_{二行}

《張文》：☐

《廖 F》：物〕。□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□
 □□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□
 □□□□□□□□□□□□□□□_{2行}

【彙校】

池田知久《馬王堆漢墓帛書〈要〉篇的研究》：影印件本行整行殘缺，約七十一字。

郭沂《帛書〈要〉篇考釋》：物相雜，故曰文。文不當，故吉凶生焉。”
 夫子曰：〕□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□
 □□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□

“夫子曰”三字據《要》篇第一部分體例補。

【釋文】

《陳廖》：☐

《池田 A》：□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□
 □□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□
 □□□□□□□□□□_{第三行}

《池田 B》：□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□
 □□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□
 □□□□□□□□□□_{第三行}

《廖 B》：□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□
 □□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□
 □□□□□□□□□□_{3行}

《廖 C》：□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□
 □□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□
 □□□□□□□□□□_{三行}

《廖 D》：□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□
 □□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□
 □□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□_{3行}

《廖 E》：□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□
 □□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□



□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□
 □□□□□□□□矣五行

《廖 D》：□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□
 □□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□
 □□□□□□□□矣五行

《廖 E》：□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□
 □□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□
 □□□□□□□□□□矣五行

《丁文》：□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□
 □□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□
 □□□□□□□□矣五行

《張文》：□矣五行

《廖 F》：□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□
 □□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□
 □□□□□□□□矣五行

【彙校】池田知久《馬王堆漢墓帛書〈要〉篇的研究》：“矣”字之上約缺七十字。

【釋文】

《陳廖》：□至命者也。易□六行

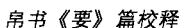
《池田 A》：□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□
 □□□□□□□□□■□□□□□□□□，至命者也。易/不胼任也。夫
 子/□德，則□□□□□□□□□第六行

《池田 B》：□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□
 □□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□
 則□□□□□□□□□第六行

《廖 B》：□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□
 □□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□
 □□□□□□□□□□六行

《廖 C》：□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□
 □□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□
 □□□□□□□□□□六行

《廖 D》：□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□

[illegible]

《丁文》：□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□
□□□□□□□□□□□□□□□□至命者也。《易》□□□□□□□□
□□□□□□□□六行

《廖 F》：□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□
□□□□□□□□□□□□□□□□至命者也。《易》□□□□□□□□
□□□□□□□□□□□6行

[illegible]

池田知久《馬王堆漢墓帛書〈要〉篇的研究》：“𦵏”是“勝”的異體字。“至命”，請參照通行本《易經》說卦傳第一節“窮理盡性，以至於命”。但是，通行本《說卦傳》的這段文字，以“窮理盡生，而至於命〔也〕”而另外存在于帛書《周易》《易之義》篇裏。

《池田 A》：明而甚不□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□

77



□□□□□□巫之師□□□□□□無德，則不能知易故君子莫（尊）之。
□□□□□□□□。

《池田 A》：若夫祝巫_{第七行}卜筮龜，□□□□□□□□□□□□□□□□
□□□□□□□□□□，巫之師□□□□□□□□□□。此〔由〕不能知易。
故君子莫之。／或擊之。立心／□□□□□□。

《池田 B》：若夫祝巫_{第七行}卜筮、龜□□□□□□□□□□□□□□□□□□
□□□□□□□□□□、巫之師□□□□□□□□□□此〔由〕不能知易。故
君子莫之。□□□□□□□□□□。

《廖 B》：若夫祝巫_{七行}卜筮龜□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□
□□□□□□□□□□巫之師□□□□□□□□□□無德則不能知易。故君子莫□□□□□□
□□□□□□□□。

《廖 C》：若夫祝巫_{七行}卜筮龜□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□
□□□□□□□□□□巫之師□□□□□□□□□□無德則不能知易。故君子莫□□□□□□□□
□□□□□□□□。

《廖 D》：若夫祝巫_{七行}卜筮龜□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□
□□□□□□□□□□巫之師□□□□□□□□□□德則不能知易。故君子莫□□□□□□□□
□□□□□□□□。

《廖 E》：若夫祝巫_{七行}卜筮龜□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□
□□□□□□□□□□巫之師□□□□□□□□□□德，則不能知易。故君子莫□□□□□□□□
□□□□□□□□□□。

《裘文》：……德則不能知易故君子莫……

《丁文》：若夫祝巫_{七行}卜筮，龜□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□
□□□□□□□□□□巫之師□□□□□□□□□□德，則不能知《易》。故君子
莫□□□□□□□□□□□□。

《張文》：若夫祝巫_{七行}卜筮，龜□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□
□□□□□□□□□□巫之師□□□□□□□□□□〔無〕德則不能知易，故君子尊□□
□□□□□□□□□□。

《廖 F》：若夫祝巫_{七行}卜筮龜□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□
□□□□□□□□□□巫之師□□□□□□□□□□〔無〕德，則不能知《易》。故君子莫□
□□□□□□□□□□□□。

【彙校】

池田知久《馬王堆漢墓帛書〈要〉篇的研究》：若夫祝巫_{第七行}卜筮龜，



【集釋】

池田知久《馬王堆漢墓帛書〈要〉篇的研究》：“巫之師”大概是“祝巫”之長的意思。“奠”大概是“尊”的假借字。

鄧球柏《帛書周易校釋》（增訂本）：象那些祝巫、卜筮、龜……巫之師……沒有好的品德，那麼就不能瞭解《周易》，所以有道德的人尊奉《周易》……

趙建偉《出土簡帛〈周易〉疏證》：此即《易之義》“無德而占，則《易》亦不當”之義。

郭沂《帛書〈要〉篇考釋》：至於祝巫，他們只是以卜筮龜策來推測吉凶……。從事祝巫的法師如果僅僅尊崇《易》之卜筮而不脩《易》之德，便不能真正地理解《易》。因此，君子如果推重《易》之德義而輕視《易》之祝卜，便會少犯錯誤了！”

【釋文】

《陳廖》：子曰：吾好學而冕（纁）_{八行}聞要，安得益吾年乎？吾□焉而產道，□焉益之，□而貴之，難□

《池田 A》：子曰，吾好學而冕_{第八行}聞要。安得益吾身乎。吾□/焉而產，道□焉益。益之/□□□。□而貴之，難。/

《廖 A》：聞要，安得益吾年乎？吾□□□□□□□□□□

《池田 B》：子曰、吾好學而冕_{第八行}聞要。安得益吾身乎。吾□□□□□□□□□□

《廖 B》：〔夫〕子曰：吾好學而冕_{8行}聞要，安得益吾年乎？吾□□□□□□□□□□

《廖 C》：〔夫〕子曰：吾好學而冕_{八行}聞要，安得益吾年乎？吾□□□□□□□□□□

《廖 D》：〔夫〕子曰：吾好學而冕_{8行}聞要，安得益吾年乎？吾□□□□□□□□□□

《廖 E》：〔夫〕子曰：吾好學而冕_{八行}聞要，安得益吾年乎？吾□□□□□□□□□□。

《裘文》：……安得益吾年乎吾□

《丁文》：〔夫〕子曰：“吾好學而冕_{八行}聞要，安得益吾年乎？吾□□□□□□□□□□。”

《張文》：子曰：吾好學而冕_{8行}聞要，安得益吾年乎？吾□□□□□□□□□□



《廖F》：〔夫〕子曰：“吾好學而_{8行}龜聞要，安得益吾年乎？吾□□□□□□□□□□。”

【彙校】

池田知久《馬王堆漢墓帛書〈要〉篇的研究》：子曰，吾好學而_{第八行}龜聞要。安得益吾身乎。吾□□□□□□□□□□□□

“吾□”之“吾”字，只能看到一部分。“□”或者也許不是缺字。“焉而產，道□焉益。益之”九字，影印件放在這裡，是錯簡，應移至第二十行上的末尾。再就是，在影印件中，“益”只是一字，考慮到其後面是缺重文符号“=”，故試寫作“益。益”。“而貴之，難”之前約缺四個字。“□□□。□而貴之，難”八字，恐怕是錯簡，但應移至何處未詳。

廖名春《帛書釋〈要〉》：这里的“焉而產道，□焉益之”原是第20行的文字，誤拼入此，應去掉。“□而貴之，難”这几个字是否屬第九行，難以確定，也應去掉。

李學勤《帛書〈要〉篇及其學術史意義》：“〔夫〕子曰：吾好學而才聞要，安得益吾年乎？吾……”則是另一章。

鄧球柏《帛書周易校釋》（增訂本）：〔夫〕子曰：吾好學而龜聞要，安得益吾年乎？吾□焉而產道，□焉益之，□而貴之，難……

“吾□焉而產道”，□補作“學”。“□焉益之”，□補作“行”。

趙建偉《出土簡帛〈周易〉疏證》：“吾□焉而產道，□焉益之，□而貴之，難……”，此處文字與四章的“……產之室也……產，道窮”等文字相關，或是原抄寫次序有誤，或是整理者拼接有誤。

裘錫圭《帛書〈要〉篇釋文校記》：“益吾”之下一字當釋“年”。《池田A》、《池田B》釋為“身”，不可信。見於《陳廖》和《池田A》的“焉而產道□焉益之”（《池田A》認為“益”下缺重文號，其釋文重“益”字，不可信），《池田A》的注已指出應移至第二十行。《裘校》所據整理小組照片和《廖B》都是如此處理的。

郭沂《帛書〈要〉篇考釋》：〔夫〕子曰：“吾好學而才聞要，安得益吾年乎？吾□□□□□□□□□□□□”本段以“夫子曰”開頭，宜為另章。

【集釋】

池田知久《馬王堆漢墓帛書〈要〉篇的研究》：“龜”通“才”。

鄧立光《從帛書〈易傳〉看孔子之〈易〉教及其象數》：《論語·述而》云：“子曰：加我數年，五十以學《易》，可以無大過矣。”《史記·孔子世



家》載孔子言“假我數年，若是，我于《易》則彬彬矣。”帛書《要》云：“子曰：吾好學而斃（纔）聞要，安得益吾年乎？”上引各文皆強調孔子希望有更多時間研究《周易》，以加深對《周易》之理解，此為孔子極度重視《周易》之表現。……孔子反復鑽研《周易》，至於韋編三絕，終於領悟到《周易》之要領在極深之道德內涵。孔子欲深入發掘《周易》，但年事已高，懼時不我與，故有“安得益吾年”之歎！只要有多數年之時間，使能對《周易》之卦爻辭及《周易》之道德本質有更深之了解；加我數年之盼，實在是孔子晚年有感於歲月無多之設辭，故“加我數年，五十以學《易》，可以無大過矣”之義應是“給我多數年之時間，回到五十歲那個時候吧！好好鑽研《周易》，便能避免重大的過失了。”學《易》之“學”是研究之意，非學習之謂。

鄧球柏《帛書周易校釋》（增訂本）：斃，讀為“才”。孔子說：我努力學習但是却才領悟到《周易》的要義，怎麼能夠增加我的壽命呢！我學習而創造了道，使用的過程中又豐富了這一道，繼而更珍貴這一道，難……

趙建偉《出土簡帛〈周易〉疏證》：這個“要”即《易之義》“《易》之要可得而知矣”的“要”，指乾坤之德、天地之道，即宇宙人生規律。此“益年”之說與《易之義》“萬物莫不欲長生而惡死，會心者而以作《易》，和之至也”可能有聯繫，也有可能即《論語》的“加（益也）我數年”的意思。

郭沂《帛書〈要〉篇考釋》：“吾好學而才聞要，安得益吾年乎”，當與《論語·述而》“子曰：‘加我數年，五十以學《易》，可以無大過矣’”一段相關。筆者曾接受劉寶楠《論語正義》之說，以為“加”乃“假”之借字，“加年”猶“借年”，並將“加我數年”一語理解為“如果我再年輕幾歲”。這就是說，此語一定是孔子在五十歲之後、六十歲之前說的。現在從《要》篇“益”字看，《論語》“加”可能應讀本字。《廣雅·釋詁二》：“益，加也。”“加我數年”，即如果老天能夠增加給我幾年，意思仍然是“如果我再年輕幾歲”，這句話仍然應該為孔子五十幾歲之後、六十歲之前所說。孔子說：“我雖然很好學，但現在才領悟到《易》之要旨。如果老天增益給我一些年壽，讓我年輕一些時學習《易》就好啦！……”

丁四新《馬王堆漢墓帛書〈周易〉》：“斃”，讀作“纔”。纔，借字，表剛才之義，後寫作“才”。“吾好學而斃聞要”，即下文所謂“夫子老而好《易》”之說也。所謂“益年”，乃一條養論指向上的概念，即“朝聞道，夕死可矣”之意。

張政烺《〈要〉校注》：斃，讀為孱，劣也，謹也，微弱之意。《大戴禮記·曾子立事》“君子博學而孱守之”，注“小兒”。



(二)

【釋文】

《陳廖》：危者安其立（位）者也；亡者保〔其存者也；亂者有其治者也。是故〕君子安不忘危，存不忘亡，治不〔忘亂。是以身安而國〕家可保也。易曰“其亡其亡，繫（繫）于_{九行}枹（苞）桑。”

《池田A》：〔安〕立者也。亡者，保〔存者也。亂者，有治者也。〕/亡□/忘危，存不忘亡，治不忘/之爲也。夫子/尚〔身〕，〔國〕家可保也。易曰，亓亡亓亡，繫于_{九行}枹桑。

《廖A》：〔夫子曰：〕危者安其立（位）者也，亡者保〔其存者也。是故〕君子安不忘危，存不忘亡，治不忘〔亂。是以身安而國〕家可保也。《易》曰：“其亡，其亡！繫（繫）于枹（苞）桑。”

《池田B》：〔●夫子曰、危者、安〕立者也。亡者、保〔存者也。亂者、有治者也。君子安不〕忘危、存不忘亡、治不忘〔亂。是以〕□□尚〔身、國〕家可保也。易曰、亓亡亓亡，系于_{第九行}枹桑。

《廖B》：〔夫子曰〕：危老安亓立老也，亡老保〔亓存老也。是故〕君子安不忘危，存不忘亡，治不忘〔亂，是以身安而國〕家可保也。易曰：“亓亡亓亡，系于_{9行}枹桑。”

《廖C》：〔夫子曰〕：危老安亓立老也，亡老保〔亓存老也。是故〕君子安不忘危，存不忘亡，治不忘〔亂。是以身安而國〕家可保也。易曰：“亓亡亓亡，繫于_{九行}枹桑。”

《廖D》：〔夫子曰〕：危老安亓立老也，亡老保〔亓存老也。是故〕君子安不忘危，存不忘亡，治不忘〔亂，是以身安而國〕家可保也。易曰：亓亡，亓亡，繫於_{9行}枹桑。

《廖E》：〔夫子曰〕：危者安亓立老也，亡老保〔亓存老也。是故〕君子安不忘危，存不忘亡，治不忘〔亂。是以身安而國〕家可保也。易曰：“亓亡亓亡，繫于_{九行}枹桑。”

《裘文》：〔子曰〕危者安其立者也亡者保〔其存者也是故〕君子安不忘危存不忘亡治不〔忘亂是以身安而國〕家可保也……繫于……

《丁文》：〔夫子曰〕：“危老，安亓立老也；亡老，保〔亓存老也。是故〕君子安不忘危，存不忘亡，治不〔忘亂，是以身安而國〕家可保也。《易》



曰：‘亓亡亓亡，叢于_{九行}枹桑。’”

《張文》：〔夫子曰：〕危者安其立（位）者也，亓者保〔其存者也。是故〕君子安不念危，存不念亓，治不〔念亂，是以身安而國〕家可保也。易曰：其亓亓，叢于_{九行}枹桑。

《廖F》：〔夫子曰〕：“危者安亓立者也，亡者保〔亓存者也。是故〕君子安不忘危，存不忘亡，治不忘〔亂，是以身安而國〕家可保也。《易》曰：‘亓亡，亓亡，叢於_{九行}枹桑。’”

【彙校】

池田知久《馬王堆漢墓帛書〈要〉篇的研究》：〔●夫子曰，危者，安〕立者也。亡者，保〔存者也。亂者，有治者也。君子安不〕忘危，存不忘亡，治不忘〔亂。是以〕□□尚〔身，國〕家可保也。易曰，亓亡亓亡，叢於枹桑。

“難”與“立”之間缺一字，並且這部分的帛片整理混亂。其缺字處增補“安”字。“□□□。□而貴之，難”八字為錯簡，移至別處，然後在此八字空缺處的后六字處增補“●夫子曰，危者”。因而還缺二字。從“〔●夫子曰，危者，安〕立者也。”以下到第十行上的“亓亡亓亡，叢於枹桑”為第二章。“●”表示新的文章開始，此處為筆者所加。“夫子”，在本篇中多指孔子，不是通行本中的“子”，故增補“夫子”。“曰，危者”，據通行本《繫辭下傳》第四章第五節增補。“保”下約缺十個字。先依通行本《易經·繫辭下傳》第四章第五節，增補“存者也。亂”。再是本書《要》篇的這部分，從字數上辨認，好象沒有通行本中的幾個“其”字。依通行本《繫辭下傳》第四章第五節增補“者，有治者也”五字。再就是，《經典釋文》有“其治”，“直吏反。下同”，有“其”字。“亡□”，“亡”因只能看到其一部分，故不明“亡”字是否正確。“□”，雖看得相當清楚，但不能辨認。這二字好象是錯簡，應放到別處。“亡□”二字作為錯簡移至別處後，加上上文的空白，約空缺三字，依通行本繫辭下傳增補“君子安不”四字。“治不忘”的“忘”，因只能看到其一部分，故難確知是否正確。“之為也。夫子”五字，影印件放在這裏，系帛片整理之誤，應移至第十三行下的開頭。因“之為也。夫子”五字移至第十三行下後出現約五字的空白，依通行本繫辭下傳增補“亂。是以”三字。故殘缺約二字。“尚”，是不是這個字，不詳。其下所缺字，看得相當清楚，是“身”字。或者也許是“躬”字。“家”之上缺一字。依通行本補“國”字。



廖名春《帛書釋〈要〉》：從此行的字數推算，帛書在抄寫中掉了“亂者有其治者也”一句，從“君子安不忘危，存不忘亡，治不忘”可知，其祖本原是有“亂者有其治者也”一句的，這當是抄手的疏漏所致。所以，方括號內不應補出此句。

裘錫圭《帛書〈要〉篇釋文校記》：見於《池田A》的“亡□”，……（校按：上條校記的校按中提到的“此乎”，跟這兩個字是同一塊碎片上的前後兩行。此行第一字不當釋“亡”，實為“之”字的右半。第二字殘存右旁“首”，當釋“道”。）見於《池田A》的“尚〔身〕”，可能也是放錯位置的碎片上的字。（校按：照片上此處有一小碎片，上有“予樂”二字，但被放倒了。《池田A》將倒置的“樂”誤認為“尚”，並疑倒置的“予”是“身”或“躬”字。《裘文》所據照片已將此碎片移到第十四行。）《廖B》將“繫”（繫）字釋作“系”，與其體例不合。

丁四新《馬王堆漢墓帛書〈周易〉》：“是故”上，通行本《繫辭》還有“亂者，有其治者也”一句，帛書抄脫。

張政烺《〈要〉校注》：亾者保〔其存者也〕

韓本此句下有“亂者有其治者也”一句，觀下文言“治不念亂”，知原書當有此句，蓋抄寫脫漏。

易曰其亾其亾繫于枹桑

否九五“休否大人吉其亾其亾繫于苞桑”。

【集釋】

池田知久《馬王堆漢墓帛書〈要〉篇的研究》：“〔安〕立者也”以下，與通行本《易經》之《繫辭下傳》的第四章第五節相當：“子曰，危者，安其位者也。亡者，保其存者也。亂者，有其治者也。是故君子安而不忘危。存而不忘亡。治而不忘亂。是以身安而國家可保也。易曰，其亡其亡，繫于苞桑。”作為後者的原型，大概是本書《要》篇的這部分。“立”是“位”的簡劃字或假借字。“枹”，通行本作“苞”或“包”，從無作“枹”者。《爾雅》釋木有“朴，枹者”，郭璞注曰“朴屬叢生者為枹。詩所謂棫朴·枹栝”，因此，“枹”是叢生的意思。

廖名春《帛書釋〈要〉》：這一段較今本少三個虛詞“而”，與《漢書·劉向傳》所載劉向疏引《繫辭》文同，《說苑·指武篇》引《易》曰：“存不忘亡，是以身安而國家可保也。”亦無“而”字。這說明帛書的這一異文是有來源的，不能輕易地據今本否定帛本。



【釋文】

《陳廖》：夫子曰：德薄而立（位）莫（尊），□□鮮不及。易曰“鼎折足，復（覆）公茝（餗）”，言不勝任也。

《池田 A》：夫子曰，德溥而立莫，/筮，而知吉与凶，順于天□□/鮮不及。易曰，鼎折足，復公茝，汙荆屋。凶。言〔不勝任也〕。

《廖 A》：夫子曰：德薄而立（位）尊，〔知小而謀大，力小而任重〕，鮮不及！《易》曰：“鼎折足，復（覆）公茝（疎），其刑（形）屋（渥），凶。”言不勝（勝）任也。

《池田 B》：夫子曰、德溥而立莫、〔知小而謀大、力少而任重、〕鮮不及。易曰、鼎折足、復公茝、汙荆屋。凶。言不勝任也。

《廖 B》：夫子曰：德溥而立莫，〔知小而謀大，力小而任重〕，鮮不及。易曰：“鼎折足，復公茝，汙荆屋，凶。”言不勝任也。

《廖 C》：夫子曰：德溥而立莫，〔知小而謀大，力小而任重〕，鮮不及，易曰：“鼎折足，復公茝，汙荆屋，凶。”言不勝任也。

《廖 D》：夫子曰：德溥而立莫，〔知小而謀大，力小而任重〕，鮮不及。易曰：鼎折足，復公茝，汙荆屋，凶。言不勝任也。

《廖 E》：夫子曰：德溥而立莫，〔知小而謀大，力小而任重〕，鮮不及，易曰：“鼎折足，復公茝，汙荆屋，凶。”言不勝任也。

《裘文》：夫子曰德薄而立莫〔知小而謀大力少而任重〕鮮不及易曰鼎折足復公茝（餗）汙荆屋凶言不勝任也

《丁文》：夫子曰：“德薄而立莫，〔知小而謀大，力小而任重〕，鮮不及。《易》曰：‘鼎折足，復公茝，汙荆屋，凶。’言不勝任也。”

《張文》：夫子曰：德溥（薄）而立（位）尊，〔知小而謀大，力少而任重〕，鮮不及。易曰：鼎折足，復（覆）公茝（餗），其荆屋，凶。言不勝任也。

《廖 F》：夫子曰：“德溥而立莫，〔知小而謀大，力小而任重〕，鮮不及。《易》曰：‘鼎折足，復公茝，汙荆屋，凶。’言不勝任也。”

【彙校】

池田知久《馬王堆漢墓帛書〈要〉篇的研究》：夫子曰，德溥而立莫，〔知小而謀大，力少而任重，〕鮮不及。易曰，鼎折足，復公茝，汙荆屋。凶。言〔不勝任也〕。

“筮，而知吉與凶，順於天”九字，影印件放在這裏，因帛片整理之誤，

系錯簡，應放到第二十一行上的末尾。因“筮，而知吉與凶，順於天”九字移至第二十一行上，故參照通行本增補“知小而謀大，力少而任重”十字。再就是“□□”兩個缺字也應移到別處去。“屋”字，只見其左半部分，今作“屋”。

廖名春《帛書釋〈要〉》：帛書照片原第九、十行處有一殘片，上有兩行文字：……一是“筮而知吉與凶，順於天”。……“筮而知吉與凶，順於天”則應拼接在第二十一行“不日不月，不卜不”後，“地之也”前。

裘錫圭《帛書〈要〉篇釋文校記》：“德”下一字，寫法與《秦漢魏晉篆隸字形表》49頁“薄”字條中欄第四行所收諸字相似，似以釋“薄”為妥。“公”下之字，《裘文》沒有釋作“茈”，而將在下的偏旁按原形摹出。這是由於考慮到這個偏旁也有可能應該釋作“疋”（即“疏”字聲旁）。“茈”見於《玉篇》、《廣韻》，“茈”則可以看作“蔬”的異體。在漢代音中，“足”和“疋”都與“餽”相近。

張政烺《〈要〉校注》：夫子曰德薄而立尊

韓本子上無夫字。下同。

【集釋】

池田知久《馬王堆漢墓帛書〈要〉篇的研究》：《淮南子·主術》有“夫舉重鼎者，力少而不能勝也。……是故有一形者處一位，有一能者服一事。力勝其任，則舉之者不重也。能稱其事，則為之者不難也。”這好象也是根據本書《要》篇或通行本的這一部分寫成的。

丁四新《馬王堆漢墓帛書〈周易〉》：“朕”通“勝”。

【釋文】

《陳廖》：夫子曰：顏氏之子其庶幾乎？見幾又（有）不善，未嘗弗知；知之，未嘗復行之。易_{十行}曰“不遠復，無甚（祇）悔（悔），元吉。”

《池田A》：夫子曰：顏氏之子，其庶幾乎。見幾又不善，未嘗弗知。知之，未嘗復行之。易_{第十行}曰，不遠復，无甚悔。元吉。

《廖A》：夫子曰：顏氏之子，其庶幾乎？見幾，又（有）不善，未嘗弗知；知之，未嘗復行之。《易》曰：“不遠復，無甚（祇）悔（悔），元吉。”

《池田B》：夫子曰：顏氏之子，其庶幾乎。見幾又不善、未嘗弗知。知之、未嘗復行之。易_{第十行}曰、不遠復、无甚悔。元吉。

《廖B》：夫子曰：顏氏之子，其庶幾乎？見幾，又不善，未嘗弗知；知之，未嘗復行之。易_{10行}曰：“不遠復，无甚悔，元吉。”



《廖C》：夫子曰：顏氏之子，亅庶幾乎？見幾，又不善，未嘗弗知；知之，未嘗復行之。易_{—○行}曰：“不遠復，无菑悔，元吉。”

《廖D》：夫子曰：顏氏之子，亅庶幾乎！見幾又不善，未嘗弗知；知之，未嘗復行之。易_{10行}曰：不遠復，无菑悔，元吉。

《廖E》：夫子曰：顏氏之子，亅庶幾乎？見幾，又不善，未嘗弗知；知之，未嘗復行之。易_{—○行}曰：“不遠復，无菑悔，元吉。”

《裘文》：……曰不遠復无菑悔元吉

《丁文》：夫子曰：“顏氏之子，亅庶幾乎。見幾又不善，未嘗弗知；知之，未嘗復行之。《易》_{—○行}曰：‘不遠復，无菑悔，元吉。’”

《張文》：夫子曰：顏（顏）氏之子，其庶幾乎，見幾又（有）不善，未嘗弗知，_之未嘗復行之。易_{10行}曰：不遠復无菑（祇）悔（悔）元吉。

《廖F》：夫子曰：“顏氏之子，亅庶幾乎！見幾又不善，未嘗弗知；知之，未嘗復行之。《易》_{10行}曰：‘不遠復，无菑悔，元吉。’

【彙校】

池田知久《馬王堆漢墓帛書〈要〉篇的研究》：從“[夫子]曰，顏氏之子，亅庶幾乎”到第十一行上“不遠復，无菑悔。元吉”為第四章。

裘錫圭《帛書〈要〉篇釋文校記》：“菑”上之字，《陳廖》作“無”，他本作“无”，後者合乎帛書原貌。“菑”下之字，除《裘文》外各本皆作“悔”，《裘文》作“悔”當是筆誤。（校按：從照片看確是“无”字“悔”字。）

張政烺《〈要〉校注》：韓本無“見幾”二字。

【集釋】

廖名春《帛書釋〈要〉》：今本的“顏氏之子，其殆庶幾乎？有不善，未嘗不知”，帛本在“有不善”前衍出“見幾”二字。“見幾”指發現事物變動的微小徵兆，幾指“動之微，吉之先見者也”。而“顏氏之子，其庶幾乎”是對顏子的稱贊。……而“又（有）不善，未嘗弗知，知之，未嘗復行之”句式相嵌，意義相遞進，在這之前加上“見幾”，不但句式不類，文義也顯得重複、拖沓。其屬衍文是顯而易見的。這一衍文從何而來呢？顯然是來源於今本文上的“君子見幾而作”一語。（附注：1993年5月陳來先生與我的一次討論中，他最早提出了這一點。）《要》篇的作者肯定非常熟悉“君子見幾而作”這一段話，所以他抄到“顏氏之子，其庶幾乎”時，連類而及，就把“君子見幾而作”的“見幾”二字抄進去了。……所以，要合理地解釋《要》篇這



一衍文，最能說服人的觀點就是帛書《要》篇的這一段文字是取自《繫辭》。

郭沂《帛書〈要〉篇考釋》：“見幾”不作衍文，似亦可通。

【釋文】

《陳廖》：天地𡗗，萬勿（物）潤，男女購（構）請（精）而萬物成。易〔曰〕“三人行則損一人，一人行則〔得〕其友”，言至一也。

《池田A》：天地困，萬勿潤，男女購請，而萬物成。易〔曰〕，三人行，則損一人。一人行，則〔得〕𠄎友。言至一也。

《廖A》：天地𡗗（緼），萬勿（物）潤；男女購（構）請（精）而萬物成。《易》〔曰〕：“三人行，則損一人；一人行，則〔得〕其友。”言至（致）一也。

《池田B》：天地困、萬勿潤。男女購請、而萬物成。易〔曰〕、三人行、則損一人。一人行、則〔得〕𠄎友。言至一也。

《廖B》：天地𡗗，萬勿潤，男女購請而萬物成。易〔曰〕：“三人行，則損一人；一人行，則〔得〕𠄎友。”言至一也。

《廖C》：天地𡗗，萬勿潤，男女購請而萬物成。易〔曰〕：“三人行，則損一人；一人行，則〔得〕𠄎友。”言至一也。

《廖D》：天地𡗗，萬勿潤，男女購請而萬物成。易〔曰〕：三人行，則損一人；一人行，則〔得〕𠄎友。言至一也。

《廖E》：天地𡗗，萬勿潤，男女購請而萬物成。易〔曰〕：“三人行，則損一人；一人行，則〔得〕𠄎友。”言至一也。

《裘文》：天地𡗗萬勿潤……易〔曰〕三人行則損一_一、人_一行〔得〕𠄎友言至一也

《丁文》：天地困，萬勿潤；男女購請，而萬物成。《易》〔曰〕：“三人行，則損一人。一人行，則〔得〕𠄎友。”言至一也。

《張文》：天地困，萬勿（物）潤，男女購（構）請（精），而萬物成。易〔曰〕：三人行，則損一_一人，_一行則〔得〕其友，言至一也。

《廖F》：天地𡗗，萬勿潤；男女購請而萬物成。《易》〔曰〕：‘三人行，則損一人；一人行，則〔得〕𠄎友。’言至一也。

【彙校】

池田知久《馬王堆漢墓帛書〈要〉篇的研究》：從“天地困，萬物潤”到第十一行下的“〔言至一也〕”為第五章。

廖名春《帛書釋〈要〉》：今本《繫辭下》“天地絪縕”前，有人據《繫



辭》引“子曰”的文例，認為當脫“子曰”二字（王樹森《“孔子易說”新探》，《松遼學刊》1987年第四期）。其說頗有道理。但從《要》篇看，此脫文恐由來已久。

李學勤《帛書〈要〉篇及其學術史意義》：“困”字不辭，推測系“因”字之誤。原文當為“天地網緼而萬物潤”，與下“男女購請（構精）而萬物成”對偶，“網”字作“因”，從而致訛。

裘錫圭《帛書〈要〉篇釋文校記》：“天地”下一字，《陳廖》、《廖B》釋“𠂔”，《池田A》、《池田B》釋“困”，《裘文》摹其原形而未釋。從所摹之形看，此字顯然不是“𠂔”字，而很可能是右邊稍殘的“困”字。《池田A》釋可從。（校按：此“困”字所從之“木”，寫法與第十三行“君子言以杲方也”句“杲”字所從之“木”相同。）

張政烺《〈要〉校注》：天地困，韓本作“天地網緼”。帛書困是因字之誤，脫緼字。萬物潤，韓本作“萬物化醇”。而萬物成，韓本作“萬物化生”。帛書無兩化字，韓本蓋後人所加。

【集釋】

池田知久《馬王堆漢墓帛書〈要〉篇的研究》：“困”，通行本作“網緼”。另外，《經典釋文》於《繫辭下傳》有“網”“本又作𠂔，同。音因”，有“緼”，“本又作𠂔。紆雲反。”因此，有的書作“𠂔𠂔”。再就是，《說文解字》有“壹，壹壹也。從凶從壺。不得泄，凶也。易曰，天地壹壹。”依馬宗霍《說文解字引經考》，惠棟、段玉裁、張昭、馬宗霍等均基於此而主張“壹壹”是正字，“網緼”“𠂔𠂔”是假借字或是俗字。……《文選》班固的“典引”有“煙煙煜煜”，蔡邕注為“煙煙煜煜，陰陽和一相扶貌也。……言兩儀始分之時，其氣和同。”張衡《思玄賦》有“天地煙煜”，其舊注曰“煙煜，和貌。”潘岳《為賈謐作贈陸機》有“二儀煙煜”，李善注後二者時引《易經·繫辭下傳》作“易曰，天地煙煜，萬物化醇。”其他有作“經𠂔”“煜煜”“壹緼”“網緼”的例子。對於這些來說，本篇的“困”是從未見過的新字，如果不是“因”的錯字的話，大概就是“混”的假借字。這是因為，《爾雅》釋天有“太歲在子，曰困敦。”《史記》天官書“索隱”引孫炎注有“困敦，混沌也。言萬物初萌，混沌於黃泉之下也。”而且，“混”的意義，《老子》第十四章的“混而為一”，其河上公注的“混，合也。”此解甚好。“購請”，是通行本“構精”的假借字。“構”據《周易正義》其意是“構，合也。”“天地困，萬物潤。男女購請，而萬物成。”可參照下列典籍：通行本



《易經》序卦傳有“有天地，然後萬物生焉。……有天地，然後有萬物。有萬物，然後有男女。”《莊子》達生篇有“天地者，萬物之父母也。合則成體，散則成始。”《禮記》郊特牲篇有“天地合，而後萬物興焉。夫昏禮，萬世之始也。”《淮南子》天文篇有“道始於一。一而不生，故分而為陰陽。陰陽合和，而萬物生。”再就是《白虎通》嫁娶篇引用通行本《繫辭下傳》的這部分來說明“嫁娶之禮”。本章的宗旨，在於敘述通過代表“天”與“地”，“男”與“女”二元的原理“至一”而達到“萬物”順利地生成與展開這樣一種思想。並且，損卦六三的爻辭，是保證上述思想正確性的經典性的根據。此處引用損卦六三爻辭，具有這樣的意義，即為了使世界象“萬勿潤。……而萬物成”這樣順利地運行，就應該有目的有意識地使構成其二元性原理的“天”與“地”，“男”與“女”相合一。

廖名春《帛書釋〈要〉》：這一段的“網緼”，帛書作“𣪠”，“化醇”作“潤”，“化生”作“成”。𣪠為緼字之假，緼通蘊，可訓為淵奧或苞裹。網緼，又作氤氲，指“交密之狀”，兩者皆可通。潤，可解為滋潤。化醇，孔穎達正義解為“變化而精醇”，朱熹本義認為“醇，謂厚而凝也，言氣化者也”。疑皆未當。醇，通蠹。兩字聲近韻同。《老子》五十八章：“其人醇醇。”朱謙之校釋：“武內義雄曰：敦、遂二本醇醇作蠹蠹。”從享得聲字與從屯得聲之字常可通假，如諄與訕、諄與純、諄與屯、諄與屯、敦與頓、敦與純、敦與沌、醇與純、鵠與茆、鎔與頓、淳與純、純與屯、醇與茆，（詳見高亨、董治安《古字通假會典》第128至131頁，齊魯書社，1989）例不煩舉。《爾雅·釋詁》：“蠹，作也。”《玉篇·蟲部》：“蠹，動也，作也。”化有生義，化醇即化蠹，亦即化作，與化生義近，故《繫辭》並舉。正因為化醇、化生皆為同義復詞，故帛書皆以單詞潤、成代之。兩者並沒有什麼大的不同。

郭沂《帛書〈要〉篇考釋》：“至一”，今本作“致一”。焦循曰：“致，至也。由不一而歸於一，故為至一。”准此，帛本宜得其真。天地二氣混合，萬物滋潤。

【釋文】

《陳廖》：君子安其身而後動，易其心而後評，定位而後求。君子脩於此三十一行_{十一行}者，故存也。危以動，則人弗與也；無立（位）而求，則人弗予也。莫之予，則傷之者必至矣。易曰“莫益之，或繫之，立心勿恒，凶”，此之謂也。

《池田A》：夫子曰]，君子安其身而後動，易其心而後評，定位而後求。



君子脩於此三_{第十一}行者，故存也。危以動，則人弗與也。無立而求，則人弗予也。莫之予，則傷之者必至矣。易曰、莫益 [之，或擊之。立心]。／聞於无／勿恒。凶。此之胃也。

《廖 A》：君子安其身而後動，易其心而後（後）評。定位而後（後）求：君子脩於此三者，故存也。危以動，則人弗與也；無位而求，則人弗予也；莫之予，則傷之者必至矣。《易》曰：“莫益之，或擊之，立心勿恒，凶。”此之胃（謂）也。

《池田 B》：〔夫子曰〕、君子安其身而後動、易其心而後評、定〔其〕位而後求。君子脩於此三_{第十一}行者、故存也。危以動、則人弗與也。無立而求、則人弗予也。莫之予、則傷之者必至矣。易曰、莫益之、或擊之。立心勿恒。凶。此之胃也。

《廖 B》：君子安其身而後動，易其心而後評，定位而後求。君子脩於此三_{十一}行者，故存也。危以動，則人弗與也；無立而求，則人弗予也；莫之予，則傷之者必至矣。易曰：“莫益之，或擊之，立心勿恒，凶。”此之胃也。

《廖 C》：君子安其身而後動，易其心而後評，定位而後求。君子脩於此三_{十一}行者，故存也。危以動，則人弗與也；無立而求，則人弗予也；莫之予，則傷之者必至矣。易曰：“莫益之，或擊之，立心勿恒，凶。”此之胃也。

《廖 D》：君子安其身而後動，易其心而後評，定位而後求。君子脩於此三_{十一}行者，故存也。危以動，則人弗與也；無立而求，則人弗予也；莫之予，則傷之者必至矣。易曰：莫益之，或擊之，立心勿恒，凶。此之胃也。

《廖 E》：君子安其身而後動，易其心而後評，定位而後求。君子脩於此三_{十一}行者，故存也。危以動，則人弗與也；無立而求，則人弗予也；莫之予，則傷之者必至矣。易曰：“莫益之，或擊之，立心勿恒，凶。”此之胃也。

《裘文》：……易曰莫益之或擊之立心勿恒凶此之胃也

《丁文》：君子安其身而後動，易其心而後評，定位而後求。君子脩於此三_{十一}行者，故存也。危以動，則人弗與也；無立而求，則人弗予也。莫之予，則傷之者必至矣。《易》曰：“莫益之，或擊之，立心勿恒，凶。”此之胃也。

《張文》：君子安其身而後動，易其心而後評，定位而後求，君子脩於此三_{十一}行者，故存也。危以動，則人弗與也。無立而求，則人弗予也。莫之予，則傷之者必至矣。易曰：莫益之，或擊之，立心勿恒凶。此之胃（謂）也。

《廖 F》：君子安其身而後動，易其心而後評，定位而後求。君子脩於此



三_山行_者，故存也。危以動，則人弗與也；无立而求，則人弗予也；莫之予，則傷之者必至矣。《易》曰：‘莫益之，或覈之，立心勿恆，凶。’此之胃也。”

【彙校】

池田知久《馬王堆漢墓帛書〈要〉篇的研究》：參照此（通行本《易經》繫辭下傳）而補“夫子曰”。或者也許補“子曰”更好。通行本將自上文的“天地絪縕，萬物化醇”以下至下文的“立心勿恆。凶。”歸納為一個段落的文章來考慮，將其全部總括起來，作為繫辭下傳第四章第九節。而本書《要》篇前半部分的基本形式是“子曰，……。易曰，……。”因此，從這“〔夫子曰〕，君子安_元身而后動”起應作為新的一章的開始。從此往下至第十二行下的“此之胃也。”為第六章。“君子安_元身而后動”，《周易正義》將此句與前章的“至一”聯繫起來，到底是不合適的，還是應該歸入與“至一”無關係的別的章節。“定位而后求”，通行本作“定其交而后求”。“位”之前奪“_元”字，補上。通行本裏沒有“脩”下之“於”字。“則人弗與也”之下，通行本有“懼以語，則民不應也”一句。作為與上文的“此三者”相承的表達，通行本在形式上更完整，在意思上更通順。因此，最初的這段文字，也許是後世學者修改成本篇這樣的，或者也許是在抄寫過程中漏掉了本來就有的“懼以評，則人不應也”一句話。“莫益〔之〕”，“莫益”之下缺一字，據通行本補“之”字。“或覈之。立心”五字，影印件因帛片整理之誤而綴合在第八行下，是錯簡，因此，移到此處來。“聞於无”三字，影印件帛片整理有誤。應當將此三字移到別處以後，從第八行下把“立心”二字移到這裏來。

廖名春《帛書釋〈要〉》：帛本“君子安其身而后動”前，今本有“子曰”二字，以上文文例推之，當以今本為是。“後語”帛本語作評。《說文》：“評，召也。從言，乎聲。”段玉裁注：“《口部》曰：‘召，評也。’後人以呼代之，呼行而評廢矣。”從今本下文的“民不應也”來看，當以帛本的“評”為是。今本的“定其交”帛本作“定位”，意義略有不同。……但位字帛本又作立，而立字與交字形體極其相近。因此，帛本與今本的這種異文，很可能是在傳抄中造成的。疑原文當為“立”。今本的“君子脩此三者，故全也”，帛本脩後有“於”字，全作存。脩後有無於字，兩者並可。全、存雖義近，但君子與民相對，是有位者，比較之下，也當以帛本為是。今本的“危以動，則民不與”三句，帛本少“懼以語，則民不應也”一句，從上文的“易其心而后（後）評”句來看，當以今本為是。而“無交而求，則民不與也”，帛本作“無位而求，則人弗予也”。求與予相對，作予較作與義長，當以帛本為



是。至於無作𠄎、民作人、不作弗，兩者並可。“莫之與”帛本與作予，當涉上而誤，當以今本爲是。“立心勿恒，凶”後，帛本又較今本多出“此之胃也”一句，這與今本“子曰：小人不恥不仁……《易》曰：‘履校滅趾，无咎。’此之謂也”的形式是一致的，我們只能說兩者並可。

李學勤《帛書〈要〉篇及其學術史意義》：《要》篇（與今傳本相比）除脫去“懼以語”一句外，頗有勝處。如今傳本重複“民不與”，不若帛書一句作“人弗予”。“無交而求”似乎也不如帛書“無位而求”。“交”有可能是由“立（位）”字形近而誤。

張政烺《〈要〉校注》：評，韓本作語。《說文》“評，召也。”評即呼字，與語形音義皆近致異。韓本下文有“懼以語則民不應也”，語亦當作評，言必和易其心而後召，民人始應之也。定位而后求，韓本作“定其交而後求”，帛書脫其字。帛書位是動詞（立），立是名詞（位），此處位當作立。立交形近致異。存，韓本作全。危以動則人弗與也，韓本此句下有“懼以語則民不應也”一句，帛書脫。無立而求則人弗予也，立，韓本作交。予，韓本作與，下句“莫之予”同。予，《說文》“推予也。”此處與求相對言。韓本予與混用不別，不如帛書分辨明晰。此之胃也，韓本至“立心勿恆凶”止，無此四字。

【集釋】

池田知久《馬王堆漢墓帛書〈要〉篇的研究》：“無立而求，則人弗予也”之“無立”是與上文的“定位”相照應的。“人弗予也”通行本作“民不與也”，其“與”字，李鼎祚《周易集解》所引虞翻訓爲“黨與之與”，筆者認爲應當訓爲與“求”相應的“取與”之“與”字。這種訓解方法的正確性，是由構成通行本原型的本書《要》篇使用了“予”字來決定的。“莫之予”，通行本作“莫之與”。通行本的這個“與”字，據本書《要》篇，也應訓爲“取與”之“與”。



(三)

【釋文】

《陳廖》：·夫子老而好易，居則在席，行則在囊。

《池田 A》：●夫子老而好易。居則在席，行則在囊。

《廖 A》：●夫子老而好《易》，居則在席，行則在囊。

《池田 B》：●夫子老而好易。居則在席、行則在囊。

《廖 B》：·夫子老而好易，居則在席，行則在囊。

《廖 C》：●夫子老而好易，居則在席，行則在囊。

《廖 D》：夫子老而好易，居則在席，行則在囊。

《廖 E》：夫子老而好易，居則在席，行則在囊。

《裘文》：·夫子老而巧易居則在席行則在囊

《丁文》：●夫子老而好《易》，居則在席，行則在囊。

《張文》：●夫子老而好易，居則在席，行則在囊，

《廖 F》：●夫子老而好《易》，居則在席，行則在囊。

【彙校】

裘錫圭《帛書〈要〉篇釋文校記》：“夫子老而”之下一字，《裘文》釋“巧”，各本皆釋“好”。第十三行有“夫子何以老而好之乎”語，與此句呼應，此字似當以作“好”爲是。《裘文》可能把上端殘損或不清晰的“好”字誤認作了“巧”。（校按：此“好”字原殘去上端。）“行則在”之下一字，《陳廖》、《廖 B》釋“囊”，《池田 A》、《池田 B》、《裘文》釋“囊”，後者是正確的。

【集釋】

李學勤《從帛書〈易傳〉看孔子與〈易〉》：《世家》“晚而喜《易》”一段放在魯哀公十一年（西元前四八四年）孔子歸魯之後，當時孔子已六十八歲，處於其生活的最後階段。查《左傳》哀公十一年，子貢正在魯國。至哀公十五年冬，子服景伯前往齊國，子貢爲介。第二年四月，孔子逝世，子貢批評哀公的致誄，隨後爲孔子廬墓六年。孔子、子貢間發生《要》篇所記的對話，恰合於當時的情事。

池田知久《馬王堆漢墓帛書〈要〉篇的研究》：“囊”，旅行用的“囊”。《漢書·趙充國傳》有“持囊簪筆”，顏師古注爲“囊，所以盛書也。”



張政烺《〈要〉校注》：夫子指孔丘。《史記·孔子世家》“孔子晚而喜易，序彖、繫、象、說卦、文言。讀易，韋編三絕。曰：假我數年，若是，我於易則彬彬矣。”

【釋文】

《陳廖》：子贛曰：夫_{十二行}子它日教此弟子曰：“惠（德）行亡者，神靈（靈）之趨；知（智）謀遠者，卜筮之繫”，賜以此爲然矣。以此言取之，賜緡（？）行之爲也。夫子何以老而好之乎？

《池田 A》：子贛曰，夫_{第十二行}子也日教此弟子曰，惠行亡者，神靈之趨。知謀遠者，卜筮之繫。賜以此爲然矣，以此言取之。賜緡行。〔之爲也。夫子〕／而不□／何以老而好之乎。

《廖 A》：子贛（貢）曰：夫子它日教此弟子曰：“惠（德）行亡者，神靈（靈）之趨；知（智）謀遠者，卜筮之繫（祭）”，賜以此爲然矣。以此言取之，賜緡（？）行之爲也。夫子何以老而好之乎？

《池田 B》：子贛曰、夫_{第十二行}子它日教此弟子曰、惠行亡者、神靈之趨。知謀遠者、卜筮之繫。賜以此爲然矣、以此言取之。賜緡行之爲也。夫子何以老而好之乎。

《廖 B》：子贛曰：夫_{十二行}子它日教此弟子曰：“惠行亡老，神靈之趨；知謀遠老，卜筮之繫。”賜以此爲然矣。以此言取之，賜緡行之爲也。夫子何以老而好之乎？

《廖 C》：子贛曰：夫_{一二行}子它日教此弟子曰：“惠行亡老，神靈之趨；知謀遠老，卜筮之繫。”賜以此爲然矣。以此言取之，賜緡行之爲也。夫子何以老而好之乎？

《廖 D》：子贛曰：夫_{十二行}子它日教此弟子曰：惠行亡老，神靈之趨；知謀遠老，卜筮之繫。賜以此爲然矣。以此言取之，賜緡行之爲也。夫子何以老而好之乎？

《廖 E》：子贛曰：夫_{一二行}子它日教此弟子曰：“惠行亡老，神靈之趨；知謀遠老，卜筮之繫。”賜以此爲然矣。以此言取之，賜緡行之爲也。夫子何以老而好之乎？

《裘文》：……子它日教此弟子曰德行亡者神靈之趨知謀遠者卜筮之繫……賜緡_行□之爲也夫子何以老而好之乎

《丁文》：子贛曰：“夫_{一二行}子它日教此弟子曰：‘惠行亡老，神靈之趨；知謀遠老，卜筮之繫。’賜以此爲然矣。以此言取之，賜緡行之爲也。夫子何以



老而好之乎？”

《張文》：子贛曰：夫_{12行}子它日教此弟子曰：德行亾者，神靈之趨。知謀遠者，卜筮之繫（繫）。賜以此為然矣。以此言取之，賜緡行之為也。夫子何以老而好之乎？

《廖 F》：子贛曰：“夫_{12行}子它日教此弟子曰：‘惠行亡者，神靈之趨；知謀遠者，卜筮之繫。’賜以此為然矣。以此言取之，賜緡行之為也。夫子何以老而好之乎？”

【彙校】

池田知久《馬王堆漢墓帛書〈要〉篇的研究》：子贛曰，夫_{第十二行}子也日教此弟子曰，惠行亡者，神靈之趨。知謀遠者，卜筮之繫。賜以此為然矣，以此言取之。賜緡行。〔之為也。夫子〕何以老而好之乎。

“之為也。夫子”五字，影印件因帛片整理之誤而與第九行下的中間部分綴合，因是錯簡，故移到此處來。再是“而不口”三字，因影印件帛片整理之誤，應移至別的地方。“何以”之“以”，也許是“故”字，但看來像是“以”字。

王博《〈要〉篇略論》：第十三行，《陳廖》本“惠行亡者，神靈之趨；知謀遠者，卜筮之繫”。《池田 A》本“繫”作“繫”。考“繫”作名詞時，有卜龜之義，與卜筮雖可連言，但上引二句對仗工整，前句“趨”為動詞，則後句“繫”不能作名詞解。而“繫”字的動詞用法有“滅殺”、“流放”等義，與文不合。此字當從《池田 A》本釋為“繫”，“繫”即“繁”，眾多之義。整段話的意思是：趨於神靈則無德行，勤於卜筮則遠智謀。

裘錫圭《帛書〈要〉篇釋文校記》：“它日”之“它”，《池田 A》釋“也”，認為是“他”的省文或假借字。《池田 B》從《陳廖》改釋“它”。但《檢討》說，“也”和“它”本為同一字，祇是由於帛書《要》篇的隸書“它”、“也”有別，故從《陳廖》釋。這是有問題的。“也”和“它”在古文裏也是有區別的，《金文編》等認為“它”、“也”一字，不可信。“行亡者”之上一字，《裘文》作“德”，可能是筆誤。“神”下一字，應釋“靈”而讀為“靈”，《池田 A》、《池田 B》直接釋為“靈”，與其體例不合。《裘文》將“靈”的三個“口”寫成倒“品”形，是反映帛書原貌的。“卜筮之”下一字，《陳廖》釋“繫”，誤；《池田 A》釋“繫”，認為是“繁”的假借字，可信。《廖 B》從之。《裘文》依帛書此字原形隸定，其字不從“每”而從“母”，可能帛書抄寫者以草頭的左半兼充“每”的上部（《說文》“每”



字“從中，母聲”。《裘文》的釋文，“緡”下一字祇釋出“彳”旁（此字恐非“行”字）；此字與“之爲也”之間，尚有一缺字。（校按：細審照片，“緡”下斷非“行”字，但《裘文》在此字下所加“□”號似應刪去。）

郭沂《帛書〈要〉篇考釋》：“啟”下一字，……今按，此字如果不是“行”，那麼有無可能是“循”字呢？

丁四新《馬王堆漢墓帛書〈周易〉》：“繫”，帛書原字亦形似“繫”。

【集釋】

池田知久《馬王堆漢墓帛書〈要〉篇的研究》：“也”是“他”的簡劃字或假借字。“惠”大概是“德”的簡劃字。“亡”如字解，但也許是“妄”的簡劃字或假借字。“趨”，《說文解字》有“趨，走也。從走芻聲。”《廣雅》釋詁有“趨，行也。”“繫”，大概是《廣雅》釋詁的“繁、多也”或“繁、眾也”之“繁”的假借字。“緡”，是《說文解字》的“敗，縲也。從支民聲”之“敗”的假借字。“緡行”與“敏行”大體上意思相同。因而，所說的“賜緡行[之爲也]”，具有子貢努力實踐孔子“惠行亡者，神靈之趨。知謀遠者，卜筮之繫”的意義。

廖名春《帛書釋〈要〉》：“緡”，此字欠清楚，暫定。疑通啓。兩字皆從民得聲，例可通用。《玉篇·支部》：“敗，勉也。啓，同敗。”啓有勉力之義。《書·盤庚上》：“不昏作勞。”孔疏：“鄭玄讀昏爲啓，訓爲勉也。”由此有啓作一詞。《宋書·何尚之傳》：“遂使歲多增貴，貧室日虛，啓作肆力之氓，徒勤不足以供贍。”啓作即勉力勞作。緡行義近於啓作。“賜緡行之爲”即賜爲之啓行，爲之勉力實行。從上下文義看，又疑此“緡”字當爲“德”。正因爲惠（德）行亡者，神靈（靈）之趨；知（智）謀遠者，卜筮之蔡（祭），子貢“以此言取之”，按此說而擇定自己的行動，就是要捨神靈、遠卜筮，“爲之德行”，致力於德行修養。

李學勤《帛書〈要〉篇及其學術史意義》：……“卜筮之蔡（察）”……所謂“德行亡者”，“智謀遠者”，即亡德行者、遠智謀者，兩“之”字用法同“是”。孔子認爲沒有德行的人才趨於神靈，缺乏智謀的人才察于卜筮，與其敬鬼神而遠之的精神一貫。《周易》乃卜筮之書，而孔子暮年愛讀，故引起子貢的不解。

鄧球柏《帛書周易校釋》（增訂本）：緡，古時穿錢的繩子。也指成串的錢，一千文爲一緡。此處引舊（筆者按：原文如此，似當爲“申”字）爲準則。子貢說：孔子它日教育弟子說：“品德仁義喪失了的人，則被神靈所趨趕；智慧



謀略遠於人的人，卜筮之繁。”我（子貢）以為這是很正確的。將這些話作為行為的準則，我就是按照這些去做的。孔子為什麼老年而喜歡《周易》呢？

趙建偉《出土簡帛〈周易〉疏證》：“遠”訓為“去”（《論語·顏淵》皇疏），與“亡”同義。“蔡”，王博認為當從池田本作“繁”，同“繁”。此謂無德行、智謀者則趨附神靈、淫事卜筮。“取”，取法、衡量。“緡”當讀為“勉”。

郭沂《帛書〈要〉篇考釋》：“教此”，以“此”“教”。“此”謂下面引語。“趨”，向也，投向，趨向。“遠”，遠離，這裏指缺乏。“繁”，多也。“取”，受也，接受。“緡”當讀為“散”，勉力也。《說文》：“忝，彊也。從心，文聲。”桂馥《說文解字義證》曰：“經典借散字。”《玉篇·心部》：“忝，自勉強也。”……子貢說：“老師過去是這樣教育弟子的：‘沒有德行的人才趨向神靈的保佑，缺乏智謀的人才頻繁地求助於卜筮的啟示。’我認為這是對的。我接受了您的這句話，並且一直在努力地奉行它。老師您為什麼到了晚年卻喜好作為卜筮之書的《易》呢？”

張政烺《〈要〉校注》：德行亾者神靈之趨，亾，無，喪失。言無德行始趨神靈。知謀遠者卜筮之繁，遠，違背，脫離接觸。蔡即茹，假為慮。《爾雅·釋言》“茹度也。”一說：繁當釋為繁，頻繁。取，讀為諷，謀也。緡讀為愆，不了也，惑也。

【釋文】

《陳廖》：夫子曰：君子言以梟（桀）方也。前羊（祥）而至者，弗羊（祥）而好（？）也。^{十三行}

《池田 A》：夫子曰，君子言以梟方也。前手而至者，弗手而巧也。^{第十三行}

《廖 A》：夫子曰：君子言以梟（桀）方也。前羊（祥）而至者，弗羊而巧也。

《池田 B》：夫子曰、君子言以梟方也。前羊而至者、弗羊而巧也。^{第十三行}

《廖 B》：夫子曰：君子言以梟方也，前羊而至者，弗羊而巧也。^{十三行}

《廖 C》：夫子曰：君子言以梟方也，前羊而至者，弗羊而巧也。^{一三行}

《廖 D》：夫子曰：君子言以梟方也，前羊而至者，弗羊而巧也。^{十三行}

《廖 E》：夫子曰：君子言以梟方也，前羊而至者，弗羊而巧也。^{一三行}

《裘文》：……前手（羊）而至者弗羊而巧也

《丁文》：夫子曰：“君子言以梟方也。前羊而至者，弗羊而巧也。”^{一三行}

《張文》：夫子曰：君子言以梟方也，前羊而至者，弗羊而巧也。^{十三行}



《廖 F》：夫子曰：“君子言以臬方也，前羊而至者，弗羊而巧也。”^{○134j}

【彙校】

池田知久《馬王堆漢墓帛書〈要〉篇的研究》：“巧”，或者也許是“好”字。

裘錫圭《帛書〈要〉篇釋文校記》：出現在“前”和“弗”之後的那個字，《池田 A》誤釋“手”，《池田 B》已從《陳廖》改釋為“羊”。據《裘文》所摹原形，此字確可釋為“羊”。帛書《繫辭》四十五行下“吉事有羊（今本作‘祥’）”之“羊”，與此同形（傅舉有、陳松長《馬王堆漢墓文物》126 頁，湖南出版社，1992）。“弗羊而”之下一字，《陳廖》釋“好”，誤；當從其他各本釋“巧”。或疑二“羊”字實當釋“𦍋”，讀為“逆”，待考。

張政烺《〈要〉校注》：𦍋，逆。

【集釋】

池田知久《馬王堆漢墓帛書〈要〉篇的研究》：“臬”，是“槩”的簡劃字或假借字。《說文解字》有“巨，規巨也。從工，象手持之。槩，巨或從木矢。矢者，其中正也。”段玉裁注為“按今字作矩省木。”“前手而至者，弗手而巧也。”意思不詳。

廖名春《帛書釋〈要〉》：“言以臬方”，臬通槩，又作矩。矩方，矯正使方。《漢書·律曆志上》：“矩者，所以矩方器械，令不失其形也。”此是說君子言語要有規範。“前羊（祥）而至者，弗羊（祥）而巧也”，前，疑通翦。《吳子·論將》：“進道易，退道難，可來而前；進道險，退道易，可薄而擊。”此前即翦滅之意。羊、祥同源。而祥有善義。《說文·示部》：“祥，善。”《爾雅·釋詁上》：“祥，善。”《墨子·天志中》：“且夫天下蓋有不仁不祥者。”不祥與不仁並舉，祥即善。“前羊”即翦祥、翦善。“弗羊”，即不祥。巧，虛浮不實。《集韻·效韻》：“巧，僞也。”故《莊子·天下》篇“巧僞”連言。聯繫上下文，可知這是孔子對子貢批評他“何以老而好《易》”的反擊。孔子認為君子說話要有規範，指責別人不能太隨便，踐踏了善而得到的，是不祥而浮華。

李學勤《帛書〈要〉篇及其學術史意義》：這是講君子之言如畫方以矩，不能言行不一。

鄧球柏《帛書周易校釋》（增訂本）：臬，矩。羊，祥。君子講話都有一定的原則。前面的吉祥出現了，不吉祥也能避免。

趙建偉《出土簡帛〈周易〉疏證》：“方”，合於法度。“好”，當從《池



田A》本作“巧”，讀爲“考”，考察。此言前面有吉祥顯現，則後面不祥的東西便可考察得知。下句的“察”字即呼應此處的“考”。

郭沂《帛書〈要〉篇考釋》：“言以矩方”。“以”，裴學海《古書虛字集釋》：“猶‘以爲’也。”“矩”，《正字通·矢部》：“爲方之器。”引申爲法度、準則。《爾雅·釋詁上》：“矩，常也”；“矩，法也。”“方”，法度、準則。《詩經·大雅·皇矣》“萬邦之方”毛傳：“方，則也。”《後漢書·桓譚傳》“如此天下知方”李賢注：“方，猶法也。”“矩方”，猶法則、準則。“巧”，通“考”，可釋爲探究。《釋名·釋言語》：“巧，考也，考合異類共成一體也。”王先謙疏證補引王啟原曰：“巧、考古同。《書·金縢》‘予仁若考’，《史記·魯周公世家》‘考’作‘巧’，是其證。”“前祥而至者，弗祥而巧也”。此句文義不詳，今強作一解：先前時運吉祥，（沒有認真讀《易》），以至於說出那些話。現在命運多舛，不得已才認真探究《易》。

丁四新《馬王堆漢墓帛書〈周易〉》：“巧”，通“考”。考，成也。

張政烺《〈要〉校注》：梟，即巨之異體，《說文》作桀。

【釋文】

《陳廖》：察其要者，不趨（詭）其德。

《池田A》：察汙要者，不趨汙雜。

《廖A》：察汙要者，不趨（詭）其德。

《池田B》：察汙要者、不趨汙雜。

《廖B》：察汙要者，不趨汙福。

《廖C》：察汙要者，不趨汙福。

《廖D》：察汙要者，不趨汙福。

《廖E》：察汙要者，不趨汙福。

《裘文》：察其要者不趨汙應

《丁文》：察汙要者，不趨汙福。

《張文》：察其要者，不趨其弊。

《廖F》：察汙要者，不趨汙福。

【彙校】

池田知久《馬王堆漢墓帛書〈要〉篇的研究》：“雜”，只能看見其一部分，所以是不是“雜”字，不一定可靠。

裘錫圭《帛書〈要〉篇釋文校記》：“不趨其”之下一字，……（校按：從照片看，各本所釋似皆非，究爲何字待考。）



【集釋】

池田知久《馬王堆漢墓帛書〈要〉篇的研究》：“要”，從前後文脈來考慮，是指《周易》中的“古之遺言”等。“𨔵”是“跪”的異體字，是《說文解字》“跪，拜也。從足危聲”之意。“雜”，如果是這個字的話，就是“要”字的反義詞，是指《尚書》的“多勿”等。

廖名春《帛書釋〈要〉》：對於《周易》，“察其要者”，在於“不𨔵（詭）其德”，即關鍵在於不違背德義，並不在於它是否被祝巫卜筮利用過。

鄧立光《從帛書〈易傳〉看孔子之〈易〉教及其象數》：孔子看出《周易》所蘊含之道德內容，《周易》實在是言德之書。

趙建偉《出土簡帛〈周易〉疏證》：這兩句是說要考察《周易》的精髓而不要歪曲它的德義。

郭沂《帛書〈要〉篇考釋》：“察其要者”之“其”為《易》，故此處之“要”，即“《易》之要”。“𨔵”，詭，違反，違背。能夠明察《易》之要的人，就不會違背《易》之“德”。

丁四新《馬王堆漢墓帛書〈周易〉》：“𨔵”，通“詭”。詭，違離也。

張政烺《〈要〉校注》：𨔵，讀為恠或詭。《說文》“恠，變也。”

【釋文】

《陳廖》：尚書多於（闕）矣，周易未失也，且又（有）古之遺言焉。

《池田 A》：尚書多勿矣，周易未失也。且又古之遺言焉。

《廖 A》：《尚書》多令（闕）矣，《周易》未失也，且又（有）古之遺言焉。

《池田 B》：尚書多勿矣、周易未失也。且又古之遺言焉。

《廖 B》：尚書多於矣，周易未失也，且又古之遺言焉。

《廖 C》：尚書多於矣，周易未失也，且又古之遺言焉。

《廖 D》：尚書多令矣，周易未失也，且又古之遺言焉。

《廖 E》：尚書多令矣，周易未失也，且又古之遺言焉。

《裘文》：尚書多於矣周易未失也且又古之遺言焉

《丁文》：《尚書》多令矣，《周易》未失也，且又古之遺言焉。

《張文》：《尚書》多於矣，《周易》未失也。且又（有）古之遺言焉，

《廖 F》：《尚書》多令矣，《周易》未失也，且又古之遺言焉。

【彙校】

廖名春《帛書〈二三子〉、〈要〉校釋五則》：“令”，案此字與帛書《要》



“用倚於人”、“不問於古法”之“於”比較，顯爲“於”字之右半。而帛書《要》“萬勿潤”、“不可以萬勿盡稱也”之“勿”字，寫法顯然與此不同。所以，此字當爲“令”無疑。

【集釋】

李學勤《從帛書〈易傳〉看孔子與〈易〉》：“古之遺言”也不是泛指古代的話，因爲《周易》對於孔子來說本來是古代的作品，用不着特別強調。“遺言”的“言”應訓爲教或道，系指前世聖人的遺教。由此知道，孔子認爲《周易》經文是有義理的，蘊涵着思想和教訓，絕不象有人所說是後世簽詩之類。所說的“古”，應即《繫辭下》所謂“中古”，也就是殷周之際。

池田知久《馬王堆漢墓帛書〈要〉篇的研究》：《尚書》是先秦時代僅僅稱作“書”的著作。……是伏生或其弟子歐陽生在前漢初期開始使用的名稱。因此，可以斷定，使用了《尚書》這樣的名稱的本書《要》篇的成書年代，一定是前漢初期。關於與《周易》的內容是“要”相比，其他各種經典是“雜多”這樣的認識，請參照《漢書·儒林傳》的“孟卿以禮經多，春秋繁雜，乃使從田王孫受易。”從兩者大體一致來推測，本書《要》篇也大概還是屬於漢初以來的田何——丁寬——田王孫——孟喜系統的。就《周易》等經典言“失”之有無的文獻，請參照《淮南子·詮言篇》“詩之失僻，樂之失刺，禮之失責。”《淮南子·泰族篇》“易之失鬼，樂之失淫，詩之失愚，書之失拘，禮之失忤，春秋之失訾。”《禮記·經解篇》“詩之失愚，書之失誣，樂之失奢，易之失賊，禮之失煩，春秋之失亂。”“古之遺言”，與下文所說的“汙辭”和“古法”大體同意，意思主要是指假託于周文王的儒教的倫理思想、政治思想。《禮記·緇衣篇》有“子曰，南人有言。曰，人而無恒，不可以爲卜筮。古之遺言與。龜筮猶不能知也。而況於人乎。詩云，我龜既厭，不我告猶。兌命曰，爵無及惡德，民立而正。事純而祭祀，是爲不敬。事煩則亂，事神則難。易曰，不恒其德，或承之羞。恒其德貞。婦人吉，夫子凶。”《禮記·緇衣篇》不只是“南人”之“言”，而且可看成是包含重視“詩”“兌命”“易”，與龜筮相比更重視人，總之與咒術、宗教相比更重視倫理的“古之遺言”的文獻，因此，與本書《要》篇的這部分有密切關係，大概是直接根據《要》篇這部分而進一步詳細解釋上述思想而形成的文章。再就是《論語·子路》裏有名的“子曰，南人有言。曰，人而無恒，不可以作巫醫。善矣。不恒其德，或承之羞。子曰，不占而巳矣”也大概是與《禮記·緇衣》



同時代即前漢初期的文帝以後的文章。

廖名春《帛書釋〈要〉》：令即於，通闕。《說文·門部》：“闕，遮撓也。”段玉裁注：“遮者，遏也；撓者，衰也。古書壅遏字多作撓闕。”《廣韻·曷韻》：“闕，塞也。”孔子認為《尚書》有闕塞不通之處。

鄧立光《從帛書〈易傳〉看孔子之〈易〉教及其象數》：就“文”而言，《尚書》文義難解（闕），而《周易》卻保存完好；就“獻”而言，《周易》卦爻辭保存古代之遺言。

李學勤《帛書〈要〉篇及其學術史意義》：“於”讀為“闕”，系“闕”字之誤，孔子是講《尚書》已多殘缺，而《周易》傳流於世，中有古之遺言，孔子之愛讀全以此故。

王葆玆《帛書〈要〉與〈易之義〉的撰作時代及其與〈繫辭〉的關係》：其中“《尚書》多勿”的“勿”字是根據池田知久先生所整理的釋文，在廖名春先生所整理的釋文裏，寫作“《尚書》多於（闕）”。由於無法見到帛書原件或照片，應當作“勿”抑或作“於”尚無從論定，但“勿”、“於”兩字的意義在這裏十分接近。“勿”通“物”，而“物”有“無”、“沒”之義，古書所謂“物故”，即是就此而言。“勿”、“物”兩字又都與“殂”通用，而“殂”乃是“歿”的異體字。《要》之原文若為“《尚書》多勿”，便意味着《尚書》多已淹沒或佚失。再看“於”字，“於”通“闕”是顯而易見的，而且廖氏釋文已指明了這一點。《呂氏春秋·古樂篇》高誘注說：“闕，讀曰遏止之遏。”《要》之原文若為“《尚書》多於（闕）”，便意味着《尚書》遭到禁止。看來不論《要》篇此字如何，原意都是說《尚書》在秦代焚禁《詩》、《書》的時期遭到禁止而多數亡佚。

鄧球柏《帛書周易校釋》（增訂本）：《尚書》多有缺損，《周易》則是完整的，而且又是古代的遺言。

廖名春《帛書〈二三子〉、〈要〉校釋五則》：“令”為“於”之省文。“於”當通“疏”。《史記·司馬相如列傳》：“垂條扶於。”《漢書·司馬相如傳》、《文選·上林賦》“於”皆作“疏”。《老子》第七十三章曰：“天網恢恢，疏而不失。”故下文云“《周易》未失”與此“《尚書》多令（疏）”相對。帛書《要》篇所載孔子“《尚書》多令（疏）”說並非孤證，《禮記·經解》就有相近的說法：“孔子曰：‘……疏通知遠，《書》教也……《書》之失誣……疏通知遠而不誣，則深於《書》者也。’”孔穎達疏：“‘疏通知遠，《書》教也’者，《書》錄帝王言誥，舉其大綱，事非繁密，是‘疏通’；上



知帝皇之世，是‘知遠’也。……‘《書》之失誣’者，《書》廣知久遠，若不節制，則失在於誣。”孔穎達說“《書》錄帝王言誥，舉其大綱，事非繁密，是‘疏通’”，實際是以簡略釋“疏通”。《尚書》紀事簡略，以此“廣知久遠”，就會有“失之於誣”的危險。帛書《要》篇的“夫子”就是《禮記·經解》的“孔子”，故帛書《要》篇所載“夫子”“《尚書》多令（疏）也”說與《禮記·經解》的“孔子”“疏通知遠，《書》教也”說是相通的。由此看來，“《尚書》多令（疏）也”當指《尚書》記事過於簡略，多有疏漏之處。而《論語·八佾》篇就有記載：“子曰：‘夏禮吾能言之，杞不足徵也；殷禮吾能言之，宋不足徵也。文獻不足故也，足則吾能徵之也。’”類似的說法，又見於《禮記·禮運》篇和《中庸》。所謂“文獻不足”，也就是“《尚書》多令（疏）”，《尚書》對夏代、商代史事的記載太簡單了。故司馬遷《史記·三代世表序》說：“孔子因史文次《春秋》，紀元年，正時日月，蓋其詳哉。至於序《尚書》則略，無年月，或頗有，然多闕，不可錄。故疑則傳疑，蓋其慎也。”孔子“序《尚書》則略，無年月，或頗有，然多闕，不可錄”，實質還是“《尚書》多令（疏）”，“文獻不足”所致。漢人揚雄《法言·問神》對《尚書》與《周易》也有比較，值得參攷：“或曰：《易》損其一也，雖憊，知闕焉。至《書》之不備過半矣，而習者不知。惜乎《書》序之不如《易》也。曰：彼數也，可數焉故也。如《書》，雖孔子亦未如之何矣。”“《易》損其一也，雖憊，知闕焉”，是因為《易》序“可數”，這是帛書“《周易》未失也”的內涵之一。“《書》序之不如《易》”，以至於“《書》之不備過半矣，而習者不知”，這雖然是指《書》百篇只有今文二十九篇流傳下來，但也是“《尚書》多令”，多有疏漏的一個晚出的例證。揚雄《法言》本為擬經之作，“象《論語》號曰《法言》”。但《論語》沒有比較《尚書》與《周易》之論，因此揚雄此說很有可能系據帛書《要》所載孔子“《尚書》多令矣，《周易》未失也”說擬作。……孔子的“《尚書》多令矣”說，不是批評《尚書》迂闊疏遠，而是認為《尚書》多有疏漏闕失，其紀事的形式甚至思想結構都不如《周易》精密。孔子的這一評價，是其晚年整理文獻時經學思想變化的表現。

趙建偉《出土簡帛〈周易〉疏證》：“尚書”，上古之書。“闕”同“遏”，絕滅。此言秦火之後，上古之書很多都絕滅了，因不焚卜筮之書，所以《周易》沒有丟失。

郭沂《帛書〈要〉篇考釋》：這裏的“尚書”與《周易》對舉，我以為



指的是《連山》、《歸藏》。《連山》、《歸藏》早于《周易》，相對於《周易》而言，它們為“上古之書”，故孔子謂之“尚書”。“令”，與下句“未失”相對應，其字義或為“缺失”。……我認為“尚書多令也，《周易》未失也”是說，在孔子時代，《連山》、《歸藏》已多有亡佚缺失，但《周易》尚未散失。

丁四新《馬王堆漢墓帛書〈周易〉》：“令”，通“闕”。闕，阻塞，遏止。“《尚書》多闕”，謂《尚書》多闕塞難解者。

張政烺《〈要〉校注》：尚書，古書名。於，假為誣。《禮記·經解》“孔子曰：書之失誣”，注“書知遠近，近誣。”與此同意。

【釋文】

《陳廖》：予非安其用也。〔子貢曰：賜〕聞於夫〔子曰〕必(?)於□□□□如是，則君子已重過矣。

《池田 A》：予非安其用也，〔而樂其辭也。〕□□□有於□□。〔子貢曰〕，如是，則君子已重過矣。

《廖 A》：予非安其用也。〔子貢曰：賜〕聞於夫〔子曰：〕必(?)於□□□□如是，則君子已重過矣。

《池田 B》：予非安其用也、〔而樂其辭也。〕□□□必於□□。〔子貢曰〕、如是，則君子已重過矣。

《廖 B》：予非安其用也。□□□□□□□必於□□〔子貢曰〕：如是，則君子已重過矣。

《廖 C》：予非安其用也。□□□□□□□必於□□〔子貢曰〕：如是，則君子已重過矣。

《廖 D》：予非安其用也。〔子貢曰：賜〕聞於夫〔子曰〕：□必於□□□。如是，則君子已重過矣。

《廖 E》：予非安其用也。〔子貢曰：賜〕聞於夫〔子曰〕：□必於□□□。如是，則君子已重過矣。

《裘文》：予非安其用也予樂□尤於□□□□如是則君子已重過矣

《丁文》：予非安其用也，〔而樂其辭也，《周易》〕尤於此乎!“〔子貢曰〕：“如是，則君子已重過矣。


《張文》：予非安其用也，〔予樂其辭也。〕□□尤於□□〔子貢曰〕，如是則君子已重過矣。

《廖 F》：予非安其用也，予樂〔其辭也，予何〕尤於此乎?“〔子貢曰〕：“如是，則君子已重過矣。



【彙校】

池田知久《馬王堆漢墓帛書〈要〉篇的研究》：“有於”前約缺八個字。參照下文第十五行上的“夫子今不安用，而樂其辭”而補“而樂其辭也”五字。“有於”之下約缺五字。“如是”之上補“子貢曰”三字。因為這部分的主語由“夫子”換成了“子貢”。

裘錫圭《帛書〈要〉篇釋文校記》：《裘文》所據照片在“予非安用也”之下有“予樂”二字，為他本所無，大概是整理小組綴合上去的，當可信。從下文“夫子今不安用而樂其辭”來看，“予樂”下可補出“用辭（辭）也”三字。《池田A》在“予非安用也”下補“而樂用辭也”，第一字不確。（校按：有“予樂”二字的碎片原來錯置在第九行）《陳廖》本“予非安其用也”與“必（？）於”之間的釋文，顯然有問題。“聞於夫”當是一塊小殘片上的文字。《檢討》指出此殘片就是《池田A》所據照片第十二行的“聞於无”殘片，只是《陳廖》把“无”釋成了“夫”。其原來應有的位置當不在此，《陳廖》在其前後所補文字當然也不可信。《陳廖》釋為“必（？）”的那個字，《裘文》則釋“尤”。（校按：此字原作, 似以釋“尤”為較妥。又，第5、6兩條校按中提到的有“此乎”、“之道”兩行字的碎片應移綴在此行的“尤於”和下行的“百生之”之下。“百生”下“之”字祇存左半，“之道”之“之”祇存右半，正好拼成一個整字。“尤於”之下有一個基本殘去的字所遺留下來的道筆畫的右尖端。“此乎”之“此”的右偏旁的彎筆正好缺收筆處的尖端，彼此也可拼合。所以此行釋文應在“尤於”下加“此乎”二字。）

郭沂《帛書〈要〉篇考釋》：予非安其用也，予樂〔其辭也。賜，汝何〕尤於此乎！〔子貢曰〕：“如是，則君子已重過矣。

綴合“予樂”二字和補上“其辭也”三字後，在“其辭也”和“尤於”之間尚有三個字的空位，今依文義試補“賜汝何”三字。

張政烺《〈要〉校注》：如是則君子已重過矣，按此句上缺文當有子貢曰三字。

廖名春《帛書〈要〉篇“夫子老而好易”章新釋》：“予非安用也”後“尤於此乎”前，尚餘的兩字可以有兩種補法。一是補為“女何”。“尤”可訓為責，是責怪、責罪之意。孔子責問“子貢”：“女何尤於此乎？”你為什麼要對我欣賞《周易》之事加以指責？這一補法文從字順，但問題是孔子反守為攻，懷疑起“子貢”的動機來了，有點過分。應該說孔子對子貢是有充分



了解的，不應懷疑其動機，因此就不當有“女何尤於此乎”之問。這樣就可以考慮第二種補法，即補“予何”，全句就應該是：“予何尤於此乎？”也就是：“予於此有何尤乎？”“予”作為孔子的自稱，上兩句就是如此：“予非安用也，予樂〔丕辭也〕”。這裏緊承上文稱“予何尤於此乎”，非常自然。“尤”固然可以作動詞，作責怪、責罪解，但動詞的用法更是從名詞引申過來的。《玉篇·乙部》：“尤，過也。”《詩·小雅·四月》：“莫知其尤。”鄭玄箋：“尤，過也。”“尤”，就是過錯。“予何尤於此乎”，我對此有什麼過錯？孔子以為自己“老而好《易》”，是“樂”《周易》“丕辭”，而並非安於卜筮之用，自認為無過，故有此反詰。“予何尤於此乎”是自我檢討，是“求諸己”（《論語·衛靈公》）；而“女何尤於此乎”則是指責別人，“求諸人”（《論語·衛靈公》）。比較起來，“予何尤於此乎”應該要優於“女何尤於此乎”。

由此，帛書第十四行的這一段文字就當作：予非安用也，予樂〔丕辭也，予何〕尤於此乎？

【集釋】

韓仲民《帛書〈繫辭〉淺說——兼論易傳的編纂》：帛書《繫辭》卷後佚書，《要》中有一章……孔子認為《周易》“有古之遺言焉。予非安其用，而樂其辭。”

李學勤《從帛書〈易傳〉看孔子與〈易〉》：“有古之遺言焉。予非安其用，而樂其辭。”“安其用”，“安”亦訓為樂，與下“樂其辭”相對。《周易》用於卜筮，“用”當指卜筮而言。孔子樂於體驗經文的義理，不樂於用之于卜筮，和下面的話是一致的。

池田知久《馬王堆漢墓帛書〈要〉篇的研究》：“予非安用也”的意思是不甘心於《周易》作為卜筮的作用。“君子”，指“夫子”。“重過”，本書《易之義》篇有“君子言于無罪之外，不言於又罪之內。是謂重福”，（由此推之，“重過”）是“重福”的反義詞。在此好像是說，“予非安用也”是一“過”，“而樂丕辭也”又是一“過”，因此，合起來就是“重過”。

廖名春《帛書釋〈要〉》：用，指卜筮之用。孔子之所以“老而好《易》”，並非是樂其卜筮之用。“重過”即益過、增過。聯繫下文，子貢似乎是說，對《周易》“樂其辭”且“安其用”，君子是過上加過。這是子貢引用孔子之語指責孔子“老而好《易》”之事。

趙建偉《出土簡帛〈周易〉疏證》：“安”，樂，喜歡。“用”，實占應用。



“重過”似即《論語》的“貳過”。

郭沂《帛書〈要〉篇考釋》：“尤”，責也，怨也，過也，非也。“重”，大也。《呂氏春秋·貴生》“天下，重物也”高誘注：“重，大。”如此，“重過”即“大過”，猶《論語》“加我數年，五十以學《易》，可以無大過矣”之“大過”。我並不安於它的卜筮之用，我是真正喜歡它的“辭”（卦辭、爻辭）啊。賜，你為什麼還在這個問題上責怪我呢？子貢說：這樣一來，君子就已經犯了重大過錯了。

丁四新《馬王堆漢墓帛書〈周易〉》：“安用”，指安於占筮與預測吉凶之用。

【釋文】

《陳廖》：賜聞諸夫子曰孫（遜）正而行義，則人不惑矣。

《池田 A》：賜聞諸夫子。曰，孫正而行義，人不惑矣。

《廖 A》：賜聞諸夫子曰：孫（遜）正而行義，則人不惑矣。

《池田 B》：賜聞諸夫子。曰、孫正而行義、則人不惑矣。

《廖 B》：賜聞諸夫子曰：孫正而行義，則人不惑矣。

《廖 C》：賜聞諸夫子曰：孫正而行義，則人不惑矣。

《廖 D》：賜聞諸夫子曰：孫正而行義，則人不惑矣。

《廖 E》：賜聞諸夫子曰：孫正而行義，則人不惑矣。

《裘文》：賜聞諸夫子曰孫正而行義則人不惑矣

《丁文》：賜聞諸夫子曰：‘孫正而行義，則人不惑矣。’

《張文》：賜聞諸夫子曰：孫（遜）正而行義，則人不惑矣。

《廖 F》：賜聞諸夫子曰：‘孫正而行義，則人不惑矣。’

【彙校】

裘錫圭《帛書〈要〉篇釋文校記》：“行”下一字，《池田 A》、《池田 B》釋“我”，不可信，當從他本釋“義”。《池田 A》漏釋“人不惑”上“則”字，《池田 B》已加上。

【集釋】

池田知久《馬王堆漢墓帛書〈要〉篇的研究》：“孫”通“遜”字。“遜”，《說文解字》有“遜，順也。從心孫聲。唐書曰，五品不遜。”“我”，也許應該是“峨”。那個也是“峨”的假借字。意思是《說文解字》的“峨，嵯峨也。”《廣雅》釋詁的“峨，高也。”“不惑”，也許是依據《論語·為政》的“不惑”。



廖名春《帛書釋〈要〉》：“孫”通遜，遜又通順。《易·坤·文言》：“《易》曰：履霜，堅冰至，蓋言順也”。《春秋繁露·基義》引順作遜。《書·康誥》：“惟曰未有遜事。”《荀子·宥坐》引遜作順。

李學勤《帛書〈要〉篇及其學術史意義》：“孫”讀爲“循”，音近通假。循正行義，則人不惑。

鄧球柏《帛書周易校釋》（增訂本）：謙遜正直而行使仁義，那麼人們就不迷惑了。

郭沂《帛書〈要〉篇考釋》：謙遜、正直而行施仁義，那麼人們就不會有什麼疑惑了。

【釋文】

《陳廖》：夫_{十四行}子今不安其用而樂其辭，則是用倚於人也，而可乎？

《池田 A》：夫_{第十四行}子今不安用，而樂其辭，則是用倚於人也。而可乎。

《廖 A》：夫子今不安用而樂其辭，則是用倚於人也，而可乎？

《池田 B》：夫_{第十四行}子今不安用、而樂其辭、則是用倚於人也。而可乎。

《廖 B》：夫_{十四行}子今不安用而樂其辭，則是用倚於人也，而可乎？

《廖 C》：夫_{十四行}子今不安用而樂其辭，則是用倚於人也，而可乎？

《廖 D》：夫_{十四行}子今不安用而樂其辭，則是用倚於人也，而可乎？

《廖 E》：夫_{十四行}子今不安用而樂其辭，則是用倚於人也，而可乎？

《裘文》：夫子今不安用而樂其辭，……

《丁文》：夫_{十四行}子今不安用而樂其辭，則是用倚於人也，而可乎？”

《張文》：夫_{十四行}子今不安其用，而樂其辭，則是用倚於人也，而可乎？

《廖 F》：夫_{十四行}子今不安用而樂其辭，則是用倚於人也，而可乎？”

【集釋】

池田知久《馬王堆漢墓帛書〈要〉篇的研究》：“夫子今不安用，而樂其辭”，是承接上文第十四行上的“予非安用也，〔而樂其辭也〕”說的。“倚”是“奇”的假借字。“奇於人”，《莊子·大宗師》有子貢與孔子的問答，其中有“子貢曰，敢問畸人。曰，畸人者，畸於人，而侔於天。”也可能與這“畸於人”相同。《經典釋文》有《莊子》的“畸人”，“司馬云，不耦也。不耦於人，謂闕於禮教也。李云，奇異也。”筆者認爲後一說恰當。

廖名春《帛書釋〈要〉》：倚，通奇。《易·說卦》：“參天兩地而倚數。”《釋文》：“倚，馬云：依也。……虞同。蜀才作奇，通。”奇指奇邪、不正。《睡虎地秦墓竹簡·法律答問》：“擅興奇祠，貲二甲。可（何）如爲奇？王室



所當祠固有矣，擅有鬼立殿爲奇，它不爲。”《禮記·曲禮上》：“國君不乘奇車。”《釋文》：“奇邪不正之車。”《周禮·天官·宮正》：“去其淫怠與其奇袤之民。”鄭玄注：“奇袤，譎觚非常。”此是子貢又引孔子之語反駁孔子“予非安其用也”的辯解。子貢認爲解惑去疑的方法是“孫（順）正而行義”，即順從正道而推行仁義，對《周易》捨其卜筮之用而取其“古之遺言”，還是“用倚於人”，還是走邪道，因此，這是不可取的。

鄧立光《從帛書〈易傳〉看孔子之〈易〉教及其象數》：子貢認定《周易》只是筮書，卦爻辭只用於占驗，因而對孔子不安於占卦而樂於閱讀卦爻辭，大惑不解，認爲這是存心立異，用倚於人，脩德君子焉能如此？

李學勤《帛書〈要〉篇及其學術史意義》：孔子不樂《周易》之用而專樂其辭，在子貢看來似乎不是“循正”而是“用奇”。“奇”、“正”是對立的詞，見於《老子》等書。

鄧球柏《帛書周易校釋》（增訂本）：孔子如今不安於其占筮施用而喜歡《周易》的卦爻辭，就是用卦爻辭去指導人生，不是很好嗎？

趙建偉《出土簡帛〈周易〉疏證》：“辭”即前文的“古之遺言”。“用倚於人”是說對《易》採取因人取用的實用態度。

郭沂《帛書〈要〉篇考釋》：“倚”，奇也，異也。又謂不完全，片面。《方言》卷二：“倚，奇也。自關而西，秦晉之間，凡全物而體不具，謂之倚。”老師您現在不安於《周易》的卜筮之用而喜愛其辭，相對於眾人來說，這就是片面地看待《周易》。這樣可以嗎？

【釋文】

《陳廖》：子曰：校（謬）戔（哉），賜！吾告女（汝），易之道□□□□而不□□□百生（姓）之□□□易也。

《池田 A》：子曰，校哉賜。吾告女。易之道，□□□□□□□□以百王之□□□，易也。

《廖 A》：子曰：校戔（哉），賜！吾告女（汝），《易》之道□□□□而不□□□百生（姓）之□□□易也。

《池田 B》：子曰、校戔、賜。吾告女。易之道、□□□□□□□□以百王之□□□、易也。

《廖 B》：子曰：校䷗，賜！吾告女，易之道□□□□□□□□百生之□□□易也。

《廖 C》：子曰：校戔，賜！吾告女，易之道□□□□□□□□百生之



□□□易也。

《廖D》：子曰：校戔，賜！吾告女，易之道昔□□□而不□□百生之□□□易也。

《廖E》：子曰：校戔，賜！吾告女，易之道昔□□□而不□以百王之□□□易也。

《裘文》：子曰校戔賜吾告女易之道□□百生□□□易也

《丁文》：子曰：“校戔，賜！吾告女，《易》之道，昔□□□□□□此百生之道□□易也。

《張文》：子曰：校戔賜，吾告女易之道。□□□□□□□百生之□□□易也。

《廖F》：子曰：“校戔，賜！吾告女《易》之道：良〔筮而善占〕，此百生之道〔也，非〕《易》也。

【彙校】

池田知久《馬王堆漢墓帛書〈要〉篇的研究》：緊接着“道”之下的一個字，只能看見其一部分，很遺憾不能辨認。約缺八字。“以”，只能看見其一部分，不清楚是否應該讀作“以”。“王”，也許是“生”字。“之”，只能看見其一部分，不清楚是否應當讀作“之”。“之”以下約缺三個字。

廖名春《帛書釋〈要〉》：“吾告女（汝），《易》之道□□□□而不□□□百生（姓）之□□□易也”句脫十字左右，不易補出。疑“而不”、“百生之”應靠後一點，“百生”前為“此”字。“道”後有一字不清楚。此句可補作“吾告女（汝），《易》之道□□，〔安其用〕而不〔樂其辭〕，此百生（姓）之〔好〕《易》也”。這似乎是說，百姓好《易》，在於其卜筮之用，並不懂得其中蘊含的深義。

裘錫圭《帛書〈要〉篇釋文校記》：“校”下之字，《陳廖》釋“戔”，讀為“哉”，是正確的。“戔”字本從“戈”“才”聲，帛書“戔”字尚未簡化，仍從“才”聲，所以《裘文》釋作“戔”。《池田A》將此字直接釋作“哉”，《池田B》改為依帛書字形隸定。此字既可寫作“戔”，也可寫作“戔”，似無必要加以隸定。《廖B》本“校”字後出現的不是“戔”，而是艮卦卦形，不知是什麼緣故。“易之道”與“百”字之間，約有九個字的地位。《陳廖》本在其中的第五、第六字處，有“而不”二字（前後均為缺文號）。……《檢討》指出，《陳廖》本此處的“而不□”，就是《池田A》所據照片第十三行的“而不□”，把這一殘片置於此處沒有根據。……沒有要這一殘片，是比較



妥當的。（校按：“而不口”跟上條校記提到的“聞於无”在一塊殘片上。）“百”下一字，……似當以釋“生”爲是。……（校按：“百生”之上確有其上一字殘留下來的筆畫，細審應是“此”字的殘筆。“百生”之下殘存“之”字的左半，可與應由第八、九兩行移來的碎片上的“道”字之上的“之”字右半拼合成整字。此處綴合後之釋文應爲：“此百生之道口口易也。”疑原文爲“此百生之道也，非易也。”）

郭沂《帛書〈要〉篇考釋》：今將全句試補如下：“易之道，〔存乎其辭也。其用者，〕此百姓之道〔之謂〕易也。”這種補法不一定符合帛書原貌，僅供參考。

廖名春《帛書〈要〉篇“夫子老而好易”章新釋》：現在看來，“吾告女”與“易之道”應該連讀，不應斷開。“易之道”是“吾告女”的內容，下文直至“事紂乎”止都是對“易之道”的具體闡釋。所以在“易之道”後應加冒號以斷開。筆者1998年釋文“易之道”後有“昔”字，丁四新2007年釋文同。但其他各本皆無。2008年春節期間筆者又到湖南省博物館目驗帛書原件，發現此字有殘損，但從其輪廓上看，不能釋爲“昔”字。這是筆者過去根據帛書照片不清楚的字形而做出的誤釋，而丁四新釋“昔”不過是沿襲了筆者的錯誤而已。此字上面從“口”，下面有殘損，不好隸定。筆者向劉樂賢兄請教，他推測是“良”字。很有道理。帛書《衷》篇第三十行“是故良馬之類”之“良”寫作“𠂔”，而此字作“𠂔”。雖然下面所從聲符“亡”已殘泐，上部、中部也掉了筆畫，但從其大體輪廓看，作“良”當屬可信。“良”字至“此百生之道”尚有四字的缺文，根據前後文，可補“筮而善占”四字。“筮”與“占”是同義詞，下文屢言。“良”與“善”也是同義詞，指對“筮”與“占”的肯定，這是“百姓之道也”，是百姓，是一般人，對《周易》的態度。但是，孔子認為“非《易》也”，並不是真正的“易之道”。下文“夫易，岡者使知瞿，柔者使知岡”云云，才是孔子認可的真正的“易之道”。這樣，帛書《要》篇第十五行的這段話就可補為：

吾告女（汝）《易》之道：良〔筮而善占〕，此百生（姓）之道〔也，非〕《易》也。

【集釋】

池田知久《馬王堆漢墓帛書〈要〉篇的研究》：“校”，據朱駿聲《說文通訓定聲》作爲“覈”的假借字。《說文解字》有“覈，實也。考事而窄，邀遮其辭，得實曰覈。從兩斂聲。”或者也可以是《集韻》的“校，疾也”



之意。

廖名春《帛書釋〈要〉》：校通狡，狡可訓狂，又可訓戾。《集韻·巧韻》：“狡，犬吠。通作膠。”《漢書·外戚傳下·孝成趙皇后》：“即自繆死。”顏師古注：“繆，絞也。”故“校戔”即“謬哉”。

李學勤《帛書〈要〉篇及其學術史意義》：“校”疑讀為“狡”，狡獪，是責備子貢的話。

鄧球柏《帛書周易校釋》（增訂本）：校，假借為“謬”。

郭沂《帛書〈要〉篇考釋》：《易》之道，存在於其‘辭’。至於其卜筮之用，這是百姓對《易》的看法。

丁四新《馬王堆漢墓帛書〈周易〉》：“校戔”，通“狡哉”。子貢智者，所言甚辯，故孔子譏評之以“狡哉”。

張政烺《〈要〉校注》：校，假為狡，狡猾。

廖名春《帛書〈要〉篇“夫子老而好易”章新釋》：廖名春讀“校”為“謬”，李學勤先生讀“校”為“狡”，丁四新也讀“校”為“狡”，池田知久則讀“校”為“覈”。現在看來，這三種意見都未必正確。讀“校”為“謬”，在文義上雖頗為貼切，但“校”古音為宵部見母，“謬”為幽部明母，聲韻都有距離。徑言通假，終覺不安。讀“校”為“覈”，聲音上也說不過去。“覈”古音為錫部匣母，與“校”相距太遠。“覈”似乎有苛嚴之義。即便如此，孔子批評子貢的，也不在怪子貢對自己要求太苛嚴。所以，以“校”為“覈”之假借字，從音、義兩方面皆不可取。讀“校”為“狡”聲音上沒有問題，意義上則有所不足。孔子對子貢“方（謗）人”（《論語·憲問》）、“欲去告朔之餼羊”（《論語·八佾》）皆有批評，但從沒有認為他“狡獪”的。從《要》篇來看，子貢對孔子“老而好《易》”只是不理解而提出責難，其主觀是關心孔子，而非是有意狡辯。因此，孔子斥之為“狡”是不合適的。

筆者思之再三，以為此“校”字當依《論語》孔子語讀為“絞”。《論語·泰伯》：“子曰：‘恭而無禮則勞，慎而無禮則憊，勇而無禮則亂，直而無禮則絞。’”何晏《集解》引馬融曰：“絞，絞刺也。”陸德明《經典釋文》引鄭注：“絞，急也。”朱熹《集注》：“絞，急切也。”邢昺疏：“正曲為直。絞謂絞刺也。言人而為直，不以禮節，則絞刺人之非也。”又《陽貨》篇載孔子教訓子路“六言六蔽”，其四就是：“好直不好學，其蔽也絞。”邢昺疏：“絞，切也。正人之曲曰直，若好直不好學，則失於譏刺太切。”“絞”是“直而無禮”，是“好直不好學”之“蔽”，故其義為急切，偏激。《左傳·昭公元



年》：“叔孫絞而不婉。”杜預注：“絞，切也。”子貢批評孔子“老而好《易》”、“今不安汙用而樂汙辭，則是用倚（奇）於人也”，正是所謂“好直不好學”，不懂得《周易》的真正精神；其直接責問孔子“而可乎”，正是所謂“直而無禮”。孔子愛其敢於直言，怪其簡單無禮，故曰“校（絞）哉，賜”，說子貢你啊，太急切偏激了。

【釋文】

《陳廖》：故易剛者使知瞿（懼），柔者使知剛，愚人爲而不忘（妄），傲（漸）人爲而去詐。

《池田A》：夫易，罔者使知瞿，柔者使知圖。愚人爲而不忘，慚人爲而去詐。

《廖A》：故《易》剛者使知瞿（懼），柔者使知剛，愚人爲而不忘（妄），傲（漸）人爲而去詐（詐）。

《池田B》：夫易、罔者使知瞿、柔者使知圖。愚人爲而不忘、傲人爲而去詐。

《廖B》：夫易剛者使知瞿，柔者使知剛，愚人爲而不忘，慚人爲而去詐。

《廖C》：夫易剛者使知瞿，柔者使知剛，愚人爲而不忘，慚人爲而去詐。

《廖D》：夫易，罔者使知瞿，柔者使知罔，愚人爲而不忘，慚人爲而去詐。

《廖E》：夫易剛者使知瞿，柔者使知剛，愚人爲而不忘，慚人爲而去詐。

《裘文》：夫易罔者使知瞿柔者使知圖愚人爲而不忘慚人爲而去詐

《丁文》：夫《易》，罔者使知瞿，柔者使知圖；愚人爲而不忘，慚人爲而去詐；

《張文》：夫易剛者使知瞿（懼），柔者使知圖，愚人爲而不忘（妄），慚人爲而去詐。

《廖F》：夫《易》，罔者使知瞿，柔者使知罔，愚人爲而不忘，傲人爲而去詐。

【彙校】

池田知久《馬王堆漢墓帛書〈要〉篇的研究》：“慚”，也許是“慚”字。

裘錫圭《帛書〈要〉篇釋文校記》：《陳廖》本“故”字是“夫”的誤釋，這大概是筆誤。“夫易”下一字，……（校按：從照片看，當釋“罔”而讀爲“剛”。）“柔者使知”之下一字，……（校按：從照片看應釋“圖”。）《陳廖》本的“傲”當從他本改作“慚”。這一錯誤大概是印刷造成的。《陳



廖》本的“詐”當從他本改作“漸”而讀爲“詐”。

【集釋】

池田知久《馬王堆漢墓帛書〈要〉篇的研究》：如果是“漸”字的話，這個字在《篇海》裏有“漸，立侍也。”這樣的話，在本篇中意思就不通了。可能是“漸”的假借字。《荀子·不苟》有“小人……知則攫盜而漸，愚則毒賊而亂。”楊倞注爲“漸，進也。”再是《莊子·胠篋》有“知詐漸毒”，關於此，《經典釋文》有“李云，漸漬之毒不覺深也。崔云，漸毒猶深害。”但是，像《讀書雜誌·荀子雜誌》王引之主張的那樣是“漸，詐欺也。”“瞿”是“懼”的簡劃字或假借字。“使知瞿”，可能與通行本《易經》繫辭下傳第七章的“其出入以度，外內使知懼。又明於憂患與故，無有師保，如臨父母”有關係。但是，後者又以“出入又度，外內皆瞿。又知患故，無又師保，而親若父母”這樣的形式另外存在於本書《易之義》篇裏。“圖”，《說文解字》有“圖，畫計難也。從口從囂。囂，難意也。”“使知圖”也許與本書《易之義》篇的“又知患故”和通行本《易經》繫辭下傳第七章的“又明於憂患與故”是同樣的意思。“詐”《說文解字》有“詐，漸語也。從言作聲。”這樣的話，在本篇中意思就不通了。一定是“詐”的假借字。“愚人爲而不忘，漸人爲而去詐”的意思可能是，“愚人”基於“易”“爲”而不“忘”（或不“妄”），“漸人”基於“易”“爲”而去“詐”。

廖名春《帛書釋〈要〉》：漸，通漸。《法言·淵騫篇》：“‘叔孫通’。曰：‘槩人也。’”劉師培《法言補釋》：“槩與漸同。蓋古‘漸’或書作‘槩’，與槩相似，故爾致訛。《書·呂刑》：‘民興胥漸。’王引之解‘漸’爲‘詐’。又《荀子·不苟篇》云：‘知則攫盜而漸。’《議兵篇》曰：‘是漸之也。’《正論篇》曰：‘上幽陰則下漸詐矣。’《莊子·胠篋篇》曰：‘知詐漸毒。’諸‘漸’字均當訓‘詐’。蓋楊子以叔孫通爲詐人也。夫叔孫通之所爲無一而非謫詐。又《五百篇》以魯二臣不受通徵，稱爲大臣，則楊子之嫉通也久矣。故以‘漸人’斥之。”漸人學《易》而能“去詐（詐）”，足見漸人即漸人，亦即詐人。

鄧立光《從帛書〈易傳〉看孔子之〈易〉教及其象數》：《周易》之道德感染力能使讀者有所反省，剛強者有所懼，柔弱者能堅強，愚人不致妄爲，漸人不入詐偽。此爲《周易》之教化功能。

李學勤《帛書〈要〉篇及其學術史意義》：“漸”從“斬”聲，讀爲“讒”。



鄧球柏《帛書周易校釋》（增訂本）：剛強的人使他知道恐懼，柔弱的人使他懂得剛強，愚蠢的人爲而不忘，慚愧的人讓他的行爲去掉欺詐。

趙建偉《出土簡帛〈周易〉疏證》：“傲”，可讀爲“僭”或“譖”，不信之義。

郭沂《帛書〈要〉篇考釋》：愚人爲而不妄，漸人爲而去詐。“忘”，今依《陳廖》破讀爲“妄”。“慚”，今依《陳廖》讀。王引之曰：“漸，詐欺也。”《易》這部書，能讓剛強者懂得恐懼，柔弱者懂得圖謀，愚蠢的人有所作爲而不狂妄，欺詐的人有所作爲而克除奸詐。

丁四新《馬王堆漢墓帛書〈周易〉》：“慚”，通“讒”。《左傳》昭公二十七年：“夫無機，楚之讒人也，民莫不知。”“詐”，“詐”之異文。

張政烺《〈要〉校注》：慚人爲而去詐，慚，從人，斬聲，疑讀為儉。《說文》“儉，儉詖也。儉利於上，佞人也。”慚人即儉人。

【釋文】

《陳廖》：文_{十五行}王仁，不得其志以成其慮，紂乃無道，文王作，諱而辟（避）咎，然後易始興也。

《池田A》：文_{第十五行}王仁不得忝志，以成忝慮。紂乃无道，文王作謹而辟咎，然后易始興也。

《廖A》：文王仁，不得其志以成其慮。紂乃无道，文王作，諱而辟（避）咎，然後《易》始興也。

《池田B》：文_{第十五行}王仁、不得忝志、以成忝慮。紂乃无道、文王作、諱而辟咎、然后易始興也。

《廖B》：文_{15行}王仁，不得忝志，以成忝慮。紂乃无道，文王作，諱而辟咎，然後易始興也。

《廖C》：文_{一五行}王仁，不得忝志，以成忝慮。紂乃无道，文王作，諱而辟咎，然後易始興也。

《廖D》：文_{15行}王仁，不得忝志，以成忝慮。紂乃无道，文王作，諱而辟咎，然后易始興也。

《廖E》：文_{一五行}王仁，不得忝志，以成忝慮。紂乃无道，文王作，諱而辟咎，然后易始興也。

《裘文》：……紂乃无道文王作諱而辟咎然后易始興也

《丁文》：文_{一五行}王仁，不得忝志，以成忝慮。紂乃无道，文王作，諱而辟咎，然后《易》始興也。



《張文》：文_{15行}王仁，不得其志，以成其慮。紂乃无道，文王作諱而辟（避）咎，然后易始興也。

《廖 F》：文_{15行}王仁，不得忝志，以成忝慮。紂乃无道，文王作，諱而辟咎，然后《易》始興也。

【彙校】

裘錫圭《帛書〈要〉篇釋文校記》：“作”下一字，《池田 A》誤釋“謹”，《池田 B》已據《陳廖》改正。“然”下之字，……作“后”，當合乎帛書原貌。（校按：此字確是“后”。）

【集釋】

李學勤《帛書〈要〉篇及其學術史意義》：這與今傳本《繫辭下》“《易》之興也，其於中古乎？作《易》者，其有憂患乎？”“《易》之興也，其當殷之末世、周之盛德邪？當文王與紂之事邪？”彼此完全一致。由此可知，孔子所講《周易》有古之遺言，正是指文王之教。

鄧球柏《帛書周易校釋》（增訂本）：文王仁義，不得志而無法成功他的深謀遠慮。紂王無道，文王作，避諱而辭咎，然後《周易》熱開始興起。

郭沂《帛書〈要〉篇考釋》：周文王仁德，但他不得其志以實現宏圖。殷紂王殘暴無道，這時文王便興起。文王隱瞞自己的志向以避罪，致力於創作《周易》，然後《易》道大興。

張政烺《〈要〉校注》：作讀為乍，暫。諱讀為違。《漢書·藝文志》“至於殷周之際，紂在上位，逆天暴物，文王以諸侯順命而行道，天人之占可得而効，於是重易六爻，作上下篇。”

【釋文】

《陳廖》：予樂其知之□□□之□□□予何曰（？）事紂乎？

《池田 A》：予樂忝知之□，□□之自□□。予何止隻紂乎。

《廖 A》：予樂忝知之□□□之□□□予何□□事紂乎？

《池田 B》：予樂忝知之□、□□之自□□。予何止事紂乎。

《廖 B》：予樂忝知之□□□之□□□予何□□事紂乎？

《廖 C》：予樂忝知之□□□之□□□予何□□事紂乎？

《廖 D》：予樂忝知之□□□自□予何□王事紂乎？

《廖 E》：予樂忝知之□□□之自□□。予何□王事紂乎？

《裘文》：予樂忝知之□□□之自□□予何□事紂乎

《丁文》：予樂忝知之□□□之自□□，予何□王事紂乎？”



《張文》：予樂其知之□□□之自□予何□事紂乎？

《廖 F》：予樂元知之。〔非文王〕之自〔作《易》〕，予何〔知〕元事紂乎？”

【彙校】

池田知久《馬王堆漢墓帛書〈要〉篇的研究》：“知之”下缺三字。“自”下缺二字。“止隻”二字，是否分別讀成這個字，不確切。

廖名春《帛書釋〈要〉》：“予樂其知之□□□之□□□予何□□事紂乎”句，中間脫八字左右，不易補出。從上下文義看，孔子是稱贊周文王的智慧，認為《周易》中凝聚着周滅商的歷史經驗，不學《易》，就難以懂得周文王是如何對待商紂王的。因此，後一段可試補為：“〔不學《易》〕，予何〔以知文王之〕事紂乎？”不過，從照片上看，“何”字與“事”之間只有一字，“何”字左邊有一小點，這也算一字的話，最多也只有兩字。如果帛書此處沒有拼錯，就是原文有脫字。

裘錫圭《帛書〈要〉篇釋文校記》：“予何”之下二字，第二字沒有問題是“事”字，第一字難以確釋，以打缺文號為妥。《廖 B》本比他本多打一個缺文號，不知何故。（校按：照片上“何”字左下方似有一旁注之字，所以《廖 B》多打了一個缺文號。）

郭沂《帛書〈要〉篇考釋》：予樂其知之〔自得，德〕之自〔生也〕。予何〔樂其〕事紂乎！“自得，德”三字原殘，今試補。“生也”二字原殘，今試補。“予何”之下，今依文義試補“樂其”二字。

廖名春《帛書〈要〉篇“夫子老而好易”章新釋》：“予何”之下、“事”字之前的釋文頗值得討論。“事”前之字我們 1993 年釋文作“曰(?)”，池田 1994 年釋文作“止”，廖名春 1998 年諸釋文、丁四新 2007 年釋文皆作“王”。從照片上看，此字因中間破損而有點變形，但決非“曰”字和“止”字。筆者 1998 年之所以要釋為“王”，一是從文義上猜測，“事紂”的當是文王；二是字形雖然有點變形，但三橫尚存，特別是下面一橫右邊略長，作“王”字還是有可能的。再仔細看帛書照片，“事”前之字其實可以釋為“元”。“何”字之左下有一小黑點，雖然分辨不清楚，但無疑是抄者所補的一字。由於字小，墨汁浸染，照片上已看不清楚了。筆者多次到湖南省博物館核對帛書原件，也沒能識出。如果釋為“元”，就是“予何□元事紂乎”，中間的缺文，就應該是“知”字了。“元”指文王無疑。“予何知元事紂乎”，我怎知文王事紂乎？這樣，文從字順，應該可以說得通。“自”字後至“予何”之間有兩



字缺文。從照片上看，“自”後一字尚殘餘左半的“人”旁，筆者猜想當是“作”字的殘存。如果這一猜想能成立的話，“作”後就應補“易”字。既然是“自〔作易〕”，“自”當然就是指“文王”。因此，“之自”前的第二、第三字當補為“文王”。從照片看，相當於第三字的帛書左邊尚剩餘一些筆劃的痕跡，與“王”字似乎也能相合。由於這裏是疑問句，表達的是否定疑問條件，故“之自”前的第一字，也就是“文王”前，當補“無”或“非”一類的字。從照片上看，此字尚殘存其左上部分，不可能是“無”字，只能是“非”字的殘留筆畫。因此，當補“非”字。這樣，這一段文字就可補為：予樂亓知（智）之。〔非文王〕之自〔作《易》〕，予何〔知〕亓事紂乎？

【集釋】

趙建偉《出土簡帛〈周易〉疏證》：“知”疑當作“辭”，此“樂其辭”與前面的“不安其用而樂其辭”相照。

郭沂《帛書〈要〉篇考釋》：令我高興的是，文王的智慧是自得的，德行是自生的。我哪里會為文王曾經屈辱地侍奉紂王而高興呢！

丁四新《馬王堆漢墓帛書〈周易〉》：“知”，疑讀作“智”。

【釋文】

《陳廖》：子贛曰：夫子亦信其筮乎？

《池田 A》：子贛曰，夫子亦信亓筮乎。

《廖 A》：子贛曰：夫子亦信其筮乎？

《池田 B》：子贛曰、夫子亦信亓筮乎。

《廖 B》：子贛曰：夫子亦信亓筮乎？

《廖 C》：子贛曰：夫子亦信亓筮乎？

《廖 D》：子贛曰：夫子亦信亓筮乎？

《廖 E》：子贛曰：夫子亦信亓筮乎？

《裘文》：……

《丁文》：子贛曰：“夫子亦信亓筮乎？”

《張文》：子贛曰：夫子亦信其筮乎？

《廖 F》：子贛曰：“夫子亦信亓筮乎？”

【集釋】

池田知久《馬王堆漢墓帛書〈要〉篇的研究》：“夫子亦信亓筮乎”，可能是問相信作為卜筮的《易》嗎？……筆者根據以上的研究認為，在前漢初期的當時，將儒教的倫理思想、政治思想附會於只具有專門作為卜筮性質的



《易》中，爾後又使它轉變為作為經書的《易》，不外就是這《馬王堆帛書易傳》。

【釋文】

《陳廖》：子曰：吾百占而七十當，唯周梁山之占也，亦必_{十六行}從其多者而已矣。

《池田 A》：子曰，吾百占而干當。唯周梁山之占也，亦必_{第十六行}從斤多者而已矣。

《廖 A》：子曰：吾百占而七十當，唯周梁（梁）山之占也，亦必從其多者而已矣。

《池田 B》：子曰、吾百占而干當。唯周梁山之占也、亦必_{第十六行}從斤多者而已矣。

《廖 B》：子曰：吾百占而七十當，唯周梁山之占也，亦必_{十六行}從斤多考而已矣。

《廖 C》：子曰：吾百占而七十當，唯周梁山之占也，亦必_{一六行}從斤多考而已矣。

《廖 D》：子曰：吾百占而干當，唯周梁山之占也，亦必_{十六行}從斤多考而已矣。

《廖 E》：子曰：吾百占而七十當，唯周梁山之占也，亦必_{一六行}從斤多考而已矣。

《裘文》：子曰吾百占而才當唯周梁山之占也……

《丁文》：子曰：“吾百占而干當，唯周梁山之占也，亦必_{一六行}從斤多考而已矣。”

《張文》：子曰：吾百占而才當，唯周梁山之占也，亦必_{十六行}從其多者而已矣。

《廖 F》：子曰：“吾百占而七十當，唯周梁山之占也，亦必_{十六行}從斤多者而已矣。”

【彙校】

裘錫圭《帛書〈要〉篇釋文校記》：“當”上一字，……西漢隸書，“七十”合文與“才”形近，二者豎畫上端都突出在橫畫之上。“干”字豎畫則不出頭。看來，此字絕對不會是“干”字。（校按：此字原作“干”，決非“干”字。西漢早期的“干”字，上端仍沿襲篆文寫法作倒“入”形，參看《秦漢魏晉篆隸字形表》138 頁。）如釋此字為“才”，就應訓為“方始”或“僅



只”。但在先秦和秦漢文獻中，似乎還沒有發現過這種用法的“才”字。而且《要》篇已有“龜”（纔）字（“吾好學而龜聞要”，見第八至九行），極少有可能又用這種“才”字。所以我在寫《裘文》時釋此字為“才”，是不對的，似應從《陳廖》釋為“七十”合文。“周”下一字，《陳廖》作從“木”的“梁”，他本都作從“米”的“梁”，後者當合乎帛書原貌。（校按：此字確從“米”。）二字古通。

丁四新《馬王堆漢墓帛書〈周易〉》：“干”，“七十”之合文，七十也。

【集釋】

池田知久《馬王堆漢墓帛書〈要〉篇的研究》：“百占”，參照《史記·龜策傳》“書建稽疑，五謀而卜筮居其二，五占從其多，明有而不專之道也”之“五占”。“干”是“罕”的簡劃字或假借字。《爾雅·釋詁》有“希，罕也。”“吾百占而干當”一句，可能是夫子對子貢“夫子亦信于筮乎”這一提問的否定性回答。“梁”是“梁山”的假借字。“梁山”即“梁山”。“周梁山”，《孟子·梁惠王下》有“昔者大王居邠，狄人侵之。……去邠、踰梁山、邑於岐山之下居焉。”可能就是這個“梁山”。《淮南子·泰族》、《史記·周本紀》、《吳越春秋·太伯傳》、伏生《尚書大傳·略說》等也載有大王亶父“踰梁山”同類的傳說，但是，這些典籍中，好象都沒有關於“梁山之占”的記載。因此，正確的內容未詳。從本篇的文脈來推測的話，這“梁山之占”，好象是指“大王”“去邠踰梁山”之時，為卜知周可否在那個地方的“岐山之下”建國而進行的“占”。附帶說一下，《詩經·大雅·緜》有“古公亶父，來朝走馬。率西水滸，至於岐下。爰及姜女，聿來胥宇。周原膴膴，堇荼如飴。爰始爰謀，爰契我龜，曰止曰時，築室於茲。”這也是歌頌建國於“岐下”的敘事詩。這詩儘管不是卜筮，但有“爰契我龜”可供參考。“亦必從于多者而已矣”的大意可能是，關於前面的“梁山之占”占卜周可否建國於“岐山之下”，相信“多數”巫祝占斷其可的正確性。上引的《史記·龜策傳》有“五占從其多”，《書經·洪範》有“立時人作卜筮。三人占，則從二人之言”。孔子與子貢的問答，感到好象到此就結束了，但是“子曰，易我后于祝人矣”以下，也可以看作對上文子貢“夫子亦信于筮乎”這一提問的回答，因此，一直到下文的“祝巫卜筮于後乎”，我想把它作為同一章。

廖名春《帛書釋〈要〉》：“子曰：吾百占而七十當，唯周梁山之占也，亦必從其多者而已矣”這一段頗為費解。這是對“子貢曰：夫子亦信其筮乎”的回答，看來，孔子也信筮，他“從其多者而已矣”，順應社會風俗。這與



《荀子·天論》所謂“卜筮然後決大事，非以為得求也，以文之也”說是一致的。先秦儒家重德輕筮，但並不完全否定卜筮。《呂氏春秋·壹行》記“孔子卜，得《賁》”，《說苑·反質》卜作卦，《孔子家語·好生》則說“孔子常自筮，其卦得《賁》焉”。這些記載與“吾百占而七十當”說皆可互證。“唯周梁山之占也”句，梁通梁。銀雀山漢墓竹簡《孫臏兵法·擒龐涓》“梁君”就寫作“梁君”。“梁山之占”出典不清。《史記·龜策列傳》云：“自三代之興，各據禎祥。塗山之兆從，而夏啟世；飛燕之卜順，故殷興；百穀之筮吉，故周王。”《考證》：“禹娶於塗山氏，生啟；簡狄見玄鳥墮卵，生契；后稷播百穀。”皆與“梁山之占”無涉。《孟子·梁惠王下》記周太王為避狄人“去邠，踰梁山，邑於岐山之下居焉……從之者如歸市”，不知是否與此“唯周梁山之占也，亦必從其多者而已矣”說有關？待考。

鄧立光《從帛書〈易傳〉看孔子之〈易〉教及其象數》：孔子言百占而七十當，則孔子有豐富之占筮經驗可知，且有大事則占，如“修《春秋》，九月而成，卜之，得‘陽豫’之卦。”（《儀禮·士冠禮》疏引《春秋演孔圖》）無怪乎子貢質疑孔子是否信筮。孔子不答復信然與否，而是先言占中率甚高，復引周梁山（按：無考）必從占筮之結果行事，此因占而有中之故。孔子不言“信”而言“從”，用字十分謹慎。“信”由中出，“從”則事實如此，縱使不信亦不得不從，即不可否認占筮之預測功能。不言“信”則不入史巫之疇，言“從”則尊重客觀事實。

李學勤《帛書〈要〉篇及其學術史意義》：子貢問道：“夫子亦信其筮乎？”子貢所指是文王之筮。……占筮百次就會有七十次是占中的，周梁山之占也不過是從其結果的多數。所謂梁山之占，應該是文王的一項重大占筮。梁山在周，《史記·周本紀》載古公“去豳，度漆、沮，逾梁山，止於岐下”。這次占筮的詳情，史缺有間，目前已難推考，但由孔子的口氣看，他認為占筮只是從其多數，對於這種數術實際是不相信的，至少是不承認其神秘的性質。

王博《〈要〉篇略論》：第十六行，《陳廖》本“子曰：吾百占而七十當”，《池田A》本“七十”作“干”，義為“罕”，當從《池田A》本。“子曰”後之語在回答子貢“夫子亦信其卜筮乎”之問，意在說明卜筮之不可信，若說“百占而七十當”，於義正相反，與後文亦不合。

鄧球柏《帛書周易校釋》（增訂本）：孔子說：我占筮一百次只有七十次占中了，只有周梁山之占，也必須服從多數呀！

郭沂《帛書〈要〉篇考釋》：“周梁山”，山名，位置不詳，當為孔子周



遊列國所經之地。“從其多者”，謂多次占筮，各有吉凶，最後接受屬多數之結果，即吉多從吉，凶多從凶。孔子回答說：“我占一百次有七十次是應驗的。只有在周梁山占的那次，經過多次占筮，各有吉凶，最後也必須接受屬多數之結果，即吉多從吉，凶多從凶而已。”

【釋文】

《陳廖》：子曰：易，我復其祝卜矣，我觀其德義耳也。

《池田 A》：子曰，易我后亓祝人矣。我觀亓德義耳也。

《廖 A》：子曰：《易》，我後其祝卜矣，我觀其德義耳也。

《池田 B》：子曰、易我后亓祝人矣、我觀亓德義耳也。

《廖 B》：子曰：易，我後亓祝卜矣！我觀亓德義耳也。

《廖 C》：子曰：易，我後亓祝卜矣！我觀亓德義耳也。

《廖 D》：子曰：易我後亓祝卜矣！我觀亓德義耳也。

《廖 E》：子曰：易，我後亓祝卜矣！我觀亓德義耳也。

《裘文》：子曰易我後亓祝卜矣……

《丁文》：子曰：“《易》，我後亓祝卜矣！我觀亓德義耳也。

《張文》：子曰：易，我後其祝卜矣，我觀其德義耳也。

《廖 F》：子曰：“《易》，我後亓祝卜矣！我觀亓德義耳也。

【彙校】

裘錫圭《帛書〈要〉篇釋文校記》：“我後亓祝卜矣”句，《陳廖》誤釋“後”爲“復”，《池田 A》、《池田 B》誤釋“卜”爲“人”。

【集釋】

李學勤《從帛書〈易傳〉看孔子與〈易〉》：文中的“德義”二字，不能作道德、仁義解。《繫辭上》：“子曰：‘夫《易》何爲者也？夫《易》開物成務，冒天下之道，如斯而已者也。是故聖人以通天下之志，以定天下之業，以斷天下之疑。是故蓍之德圓而神，卦之德方以知（智），六爻之義易以貢。聖人以此洗心，退藏於密，吉凶與民同患。神以知來，知（智）以藏往。……’”孔子所觀的“德義”，當即這裏說的蓍、卦之德，六爻之義，也就是神、智和變易。用現在的術語說，孔子只注意《周易》的哲學性質，用哲學的眼光去理解《周易》。

池田知久《馬王堆漢墓帛書〈要〉篇的研究》：“易我后亓祝人矣。我觀亓德義耳也”的意思是評價作爲占卜之《易》，不如作爲儒教倫理思想、政治思想之《易》。“德義”，本書《易之義》篇有“亓〔易〕興也，於中故乎。



作易者，亓又患憂與。之卦九者，贊以德而占以義者也”。李學勤的論文《從帛書〈易傳〉看孔子與〈易〉》認為這“德義”不是“道德、仁義”之意，而是“蓍、卦之德，六爻之義”，恐怕不是這樣的，這“德義”大體上是與荀子後學所作《荀子·大略》“善爲易者不占”同一方向上的思想。

廖名春《帛書釋〈要〉》：孔子在卜筮問題上有從眾的一面，並不完全否定其作用，故云“《易》，我後其祝卜矣”。但他學《易》的重心不在於筮占，故云“我觀其德義耳也”。

鄧球柏《帛書周易校釋》（增訂本）：《周易》我撇開它的祝卜成份，我觀察其中的品德仁義。

趙建偉《出土簡帛〈周易〉疏證》：“復”同“覆”，相反之義。與祝卜相反即下文的“殊歸”（“復”也可能當作“後”。此言我把祝卜之事看得很輕，關鍵是考察其德義。後文“祝巫卜筮其後乎”與此同）。

郭沂《帛書〈要〉篇考釋》：“後”，置後，這裏指把祝卜放在次要的地位。對於《易》，我是把它祝卜的作用放在次要地位的，我所考察的主要是它的德義。

丁四新《馬王堆漢墓帛書〈周易〉》：“德”，指卦爻象、辭的涵義。“德義”，泛指《易》涵括的宇宙、人生道理。

【釋文】

《陳廖》：幽贊而達乎數，明數而達乎德，又（？）仁□者而義行之耳。

《池田 A》：幽贊而達乎數，明數而達乎德，又仁□□者而義行之耳。

《廖 A》：幽贊而達乎數，明數而達乎德，又仁〔守〕者而義行之耳。

《池田 B》：幽贊而達乎數、明數而達乎德。又仁□□者而義行之耳。

《廖 B》：幽贊而達乎數，明數而達乎德，又仁〔守〕老而義行之耳。

《廖 C》：幽贊而達乎數，明數而達乎德，又仁〔守〕老而義行之耳。

《廖 D》：幽贊而達乎數，明數而達乎德，又仁〔守〕老而義行之耳。

《廖 E》：幽贊而達乎數，明數而達乎德，又仁〔守〕老而義行之耳。

《裘文》：……又□□者而義行之耳

《丁文》：幽贊而達乎數，明數而達乎德，又仁□老而義行之耳。

《張文》：幽贊而達乎數，明數而達乎德，又囧□者而義行之耳。

《廖 F》：幽贊而達乎數，明數而達乎德，又仁〔守〕者而義行之耳。

【彙校】

池田知久《馬王堆漢墓帛書〈要〉篇的研究》：“又”也許是別的字。



“仁”也許是別的字。“仁”後缺二字。“義”字也許是其他的字。

廖名春《帛書釋〈要〉》（附注）：當補“守”字是王博先生與我的一次討論中王先生提出來的。

裘錫圭《帛書〈要〉篇釋文校記》：“又”下一字，……原字一定是不完整或不清晰的。（校按：此字以存疑爲妥。）在此字與“者”字之間，《池田A》、《池田B》打了兩個缺文號，但《陳廖》、《廖B》、《裘文》都認爲祇有一個缺字。……認爲合起來祇缺一個字，似較可信。但《廖B》以意補此字爲“守”，恐不可信。

郭沂《帛書〈要〉篇考釋》：“又（有）”下之字，……今暫補爲“存”。

丁四新《馬王堆漢墓帛書〈周易〉》：參見《荀子·不苟》：“唯仁之爲守，唯義之爲行。”“仁”下一字，似可補作“守”。

【集釋】

池田知久《馬王堆漢墓帛書〈要〉篇的研究》：“幽贊”與“數”，通行本《易經》說卦傳第一節有“昔者聖人之作易也，幽贊於神明而生蓍，參天兩地而倚數。”《經典釋文》解“幽贊”“本或作讚。子旦反。幽，深也。贊，明也。”“數”音“色具反”。本書《易之義》篇作“……〔幽贊〕於神明而生占也，參天兩地而義數也。”“幽贊而達乎數”的意思是，深明咒術、宗教的“神明”世界而通曉《易》所包含的數理系統。“明數而達乎德”的意思是，解明《易》之數理系統，而達到作爲目的的儒教的“德義”。以上兩句整個是在提倡，以人間的咒術、宗教的東西爲出發點，並經過將它導入《易》的數理系統中的過程，最終把人提高到具有儒教的“德義”之道，並將這樣的倫理的、政治的脩業之道路圖式化。

廖名春《帛書釋〈要〉》：他（孔子）是如何將筮占與德義統一起來，從《周易》中引發出哲學的呢？這一段話就是回答：“幽贊而達乎數，明數而達乎德，又仁〔守〕者而義行之耳。”“幽贊而達乎數”疑本於《說卦傳》“幽贊於神明而生蓍，參天兩地而倚數”。演易生蓍是鬼謀，故云“幽贊”。贊本訓祝，引申爲占。演易必須“倚數”，故云“達乎數”。“明數而達乎德，又仁〔守〕者而義行之耳”即《說卦傳》“和順於道德而理於義，窮理盡性以至於命”之意。“仁〔守〕者而義行之”說又見於《荀子·不苟》：“君子養心莫善於誠；致誠則無它事矣；唯仁之爲守，唯義之爲行。誠心守仁則形，形則神，神則能化矣。誠心行義則理，理則明，明則能變矣。”……而《要》篇此說卻認爲要打通天道和人道，君子要通過學《易》，由“贊”而“明數”，由



“明數”而“達乎德”。在其作者看來，好《易》者下等爲巫，只知用《周易》占筮；中等爲史，不但知卜筮，而且“明數”，懂得利用易數去推步天象曆法；上等爲君子，不但懂得用易數去推測天文時曆，而且能“達乎德”，從天道中推出人道，並且以仁守之，以義行之。這一論述，其重要性不在於對史巫之筮的批判和貶低，而在於它提出一種新的君子標準，即君子不但要“守道”，而且要溝通天人；不但要脩德，而且還得“明數”。……帛書的這一段話，與《禮記·郊特牲》語也很相似：“禮之所尊，尊其義也。失其義，陳其數，祝史之事也。故其數可陳也，其義難知也。知其義而敬守之，天子之所治天下也。”雖然，這一是講禮，一是講《易》，一是要“達乎德”，一是要“尊其義”，但精神是相通的，“祝史”於禮“失其義，陳其數”，“史巫”於《易》“數而不達於德”，都是捨本求末，君子不爲。由此可見，帛書所載孔子的治《易》方法並非偶然，重德義是先秦儒家的基本精神、基本傳統。

鄧球柏《帛書周易校釋》（增訂本）：幽贊於神明而通達於筮策數，明了筮策數而通達於品德。

趙建偉《出土簡帛〈周易〉疏證》：“幽贊”，深明宇宙間的神奇現象（即《說卦》“幽贊於神明”的省文）。“達數”，精通《周易》的占法蓍數。“達德”，領悟《周易》的真正底蘊（如“足以觀天地之變”的“古之遺言”）。此“德”與前文的“德義”同。

郭沂《帛書〈要〉篇考釋》：“幽贊”一詞又見於《說卦》第一章“幽贊於神明而生蓍”一語。荀爽曰：“幽，隱也。”俞琰曰：“贊，助也。”“幽贊於神明”，謂暗助於神明，即得神明暗中相助。本章雖不云“神明”，但其“幽贊”仍爲“幽贊於神明”之意。《易》的內容包含三個由低而高的層面。由幽贊便可進一步曉達數；明白了數，便可進一步曉達德。德，有仁來存養它，有義來行施它。

丁四新《馬王堆漢墓帛書〈周易〉》：此“義”，與“仁”相對，儒家德目之一。

張政烺《〈要〉校注》：幽，深微。贊，解說。

【釋文】

《陳廖》：贊而不達於數，則其爲之巫；數而不達於德，則其爲之史。

《池田 A》：贊而不達於數，則汙爲之巫。數而不達於德，則汙爲之史。

《廖 A》：贊而不達於數，則其爲之巫；數而不達於德，則其爲之史。



《池田 B》：贊而不達於數、則斤爲之巫。數而不達於德、則斤爲之史。

《廖 B》：贊而不達於數，則斤爲之巫；數而不達於德，則斤爲之史。

《廖 C》：贊而不達於數，則斤爲之巫；數而不達於德，則斤爲之史。

《廖 D》：贊而不達於數，則斤爲之巫；數而不達於德，則斤爲之史。

《廖 E》：贊而不達於數，則斤爲之巫；數而不達於德，則斤爲之史。

《裘文》：……

《丁文》：贊而不達於數，則斤爲之巫；數而不達於德，則斤爲之史。

《張文》：贊而不達於數，則其爲之巫。數而不達於德，則其爲之史。

《廖 F》：贊而不達於數，則斤爲之巫；數而不達於德，則斤爲之史。

【集釋】

池田知久《馬王堆漢墓帛書〈要〉篇的研究》：“贊而不達於數，則斤爲之巫”，是欲在“巫——史——君子”這樣的人的等級系列中，把“巫”放在最低的位置。“爲之巫”，請參照前面所引的《論語·子路》“人而無恒，不可以作巫醫”和《禮記·緇衣》“人而無恒，不可以爲卜筮”這樣的南人之言。《論語》《禮記》這樣的解釋，正好是皇侃《論語義疏》所引的一說和朱熹《論語集注》所提倡的，因帛書《周易》《要》篇的出現而開始弄清楚了它的正確性。自不待言，是與“贊——數——德”這樣的德義系列相對應而考慮“巫——史——君子”這樣的等級系列的。關於“數”與“史”的關係，內藤湖南在《支那史的起源》（全集本，第七卷，築摩書房，一九七〇年二月）裏講道：“最初所謂的史的職務，大概是掌管弓的計數的。”

鄭立光《從帛書〈易傳〉看孔子之〈易〉教及其象數》：孔子提及巫、史、祝、卜。卜官掌占、卜之法，並測邦國大事；祝官掌祝辭以事鬼神；巫則舞雩以祈雨，作人神中介。（見《周禮·宗伯》禮官之職之《大卜》、《大祝》、《司巫》）卜、祝、巫之職掌皆與事神祈福有關；孔子以幽贊而不達於數屬巫之層次，“贊”爲佐成之意；鬼神處幽暗之地，神靈之意須由巫（人神中介）傳達；幽贊乃鬼神之助力，其助由巫而顯，故“贊”有見義。至於史，孔子言“文勝質則史”（《論語·雍也》），《儀禮·聘禮》云“辭多則史”，《韓非子·難言》云“繁于文采則見以爲史”，可知史之特色在鋪張文辭。《四書駁異》言“史乃祝史之史，知其文而不知其文之實，《郊特牲》所謂失其義，陳其數，祝史之事也。”（程樹德《論語集釋·雍也下》轉引）故失其義，陳其數，乃指祝史鋪張文意而不知文之實義，即所謂知其然而不知其所以然。數爲“言之紀”（《國語·晉語三》）之意。史以此“技”事君，故《禮記·



王制》云“凡執技以事上者，祝、史、射、御、醫、卜及百工。”孔子言史乃數而不達於德，即指史可以數陳文意，以推斷吉凶禍福，然未能繼此以往以言德性，如《左傳·哀公九年》載晉趙鞅卜救鄭，史趙、史墨、史龜各有解說，唯只及吉凶，此為數而不達於德之顯例。至於數而達於德者，如《左傳·文公十三年》載邾文公之利民言論即是。“邾文公卜遷於繹。史曰：利於民而不利於君。邾子曰：苟利於民，孤之利也。天生民而樹之君，以利之也。民既利矣，孤必與焉。”邾文公不為祝史之辭所懼，反說民利即君利，為君之責在利民，此實仁君之典範。孔子讀《易》以研求德義，由是與史、巫異轍。進德君子以成德為人生要事；所謂福，並非祭祀祈福之世俗福分，而是從脩德所獲之精神喜悅；行事則以仁義為依，吉亦自在其中，非關利害之趨避。吉凶禍福本為卜筮之主要內容，而孔子則易利害考慮為道德實踐，並以此為吉為福，其義乃勉人努力脩德而為其所當為，所謂知命之義亦如此而已。孔子晚年自述一生進德脩業之過程，而言“五十而知天命”（《論語·為政》）；《左傳·文公十三年》載邾文公卜遷於繹，既知利民不利君，然以命在養民，遂遷繹而身死，“君子”評邾子為知命。故知命之義在於知其位分而為其所當為，此為仁心不容已之表現；道之所在，即志之所趨，此為知命君子。

郭沂《帛書〈要〉篇考釋》：只知道《易》的幽贊作用而不曉達數的，就是巫；明白了數而不曉達德的，就是史。

【釋文】

《陳廖》：史巫之筮，鄉_{十七行}之而未也，好之而非也。

《池田 A》：史巫之筮、鄉_{第十七行}之而未也，好之而非也。

《廖 A》：史巫之筮，鄉之而未也，好之而非也。

《池田 B》：史巫之筮、鄉_{第十七行}之而未也、好之而非也。

《廖 B》：史巫之筮，鄉_{十七行}之而未也，好之而非也。

《廖 C》：史巫之筮，鄉_{十七行}之而未也，好之而非也。

《廖 D》：史巫之筮，鄉_{十七行}之而未也，好之而非也。

《廖 E》：史巫之筮，鄉_{十七行}之而未也，好之而非也。

《裘文》：……之而非也

《丁文》：史巫之筮，鄉_{十七行}之而未也，好之而非也。

《張文》：史、巫之筮，鄉（向）_{十七行}之而未也，（好）始之而非也，

《廖 F》：史巫之筮，鄉_{十七行}之而未也，好之而非也。



【彙校】

裘錫圭《帛書〈要〉篇釋文校記》：“之”上一字，《裘文》未釋出而摹其原形（右旁左側殘缺），其他各本皆釋爲“好”。（校按：從照片看，此字右旁似不可能爲“子”字。此字似不能釋“好”。）

【集釋】

池田知久《馬王堆漢墓帛書〈要〉篇的研究》：“史巫”，巽卦九二爻辭有“巽在床下，用史巫紛若。吉无咎”，《周易正義》解釋爲“史謂祝史，巫謂巫覡，並是接事鬼神之人。”……《漢書·地理志》也有“陳國，……婦人尊貴，好祭祀，用史巫，故其俗巫鬼。”“鄉”是“向”的假借字。“鄉之”之“之”與下文“好之”之“之”同是指“史巫之筮”。“鄉之而未也，好之而非也”，這句的意思是，對“史巫之筮”不可以關心它，愛好它，即不能達到“達德”這樣的目的。

廖名春《帛書釋〈要〉》：“史巫之筮，鄉之而未也，好之而非也”，鄉應與好義近，指景仰、嚮往。《孟子·告子下》：“君不鄉道，不致於仁，而求富之，是富桀也。”朱熹注：“鄉與向同。”《呂氏春秋·音初》：“樂和而民鄉方矣。”高誘注：“鄉，仰。”未、非同義，指不對。《韓詩外傳》卷九：“以人觀之則是也，以法量之則未也”，其“未”字義與此同。正因爲“史巫之筮”不達乎德，所以孔子反對人們像史巫那樣地用《易》。

李學勤《帛書〈要〉篇及其學術史意義》：鄉，向。

鄧球柏《帛書周易校釋》（增訂本）：史巫的占筮，嚮往而沒有達到，喜歡它但卻不以爲然。

趙建偉《出土簡帛〈周易〉疏證》：“鄉”同“嚮”，謂努力接近。

郭沂《帛書〈要〉篇考釋》：“鄉之而未也，好之而非也”，嚮往《易》而未達“《易》之要”，愛好《易》但所愛好的並非“《易》之要”。

丁四新《馬王堆漢墓帛書〈周易〉》：“鄉”，通“嚮”或“向”。嚮，面向，趨向。

【釋文】

《陳廖》：後世之士疑丘者，或以易乎？

《池田 A》：後世之士，疑丘者或以易乎。

《廖 A》：後世之士疑丘者，或以《易》乎？

《池田 B》：後世之士、疑丘者或以易乎。

《廖 B》：後世之士疑丘者，或以易乎？



《廖 C》：後世之士疑丘老，或以易乎？

《廖 D》：後世之士疑丘老，或以易乎？

《廖 E》：後世之士疑丘老，或以易乎？

《裘文》：……

《丁文》：後世之士疑丘老，或以《易》乎？

《張文》：後世之士，疑丘者，或以易乎？

《廖 F》：後世之士疑丘者，或以《易》乎？

【集釋】

李學勤《從帛書〈易傳〉看孔子與〈易〉》：看到孔子這句話，人們會立刻聯想到《孟子·滕文公下》：“世衰道微，邪說暴行有作，臣弑其君者有之，子弑其父者有之。孔子懼，作《春秋》。《春秋》，天子之事也。是故孔子曰：‘知我者，其惟《春秋》乎？罪我者，其惟《春秋》乎？’”孔子說話的口吻是相似的。必須注意的是，孔子之所以說知我罪我，其惟《春秋》，乃因他親自對《春秋》加以筆削（筆削前的《春秋》，即“未修《春秋》”，還有個別語句存留），所以孟子說他“作《春秋》”。在這個意義上，今傳本《春秋》是孔子的著作。那麼，孔子為什麼說“後世之士疑丘者，或以《易》乎”呢？如果孔子僅僅好讀《周易》，同《周易》沒有深一層的關係，是不會作此表示的。這暗示，孔子之于《周易》不只是讀者，而是一定意義上的作者。他所撰作的，自然不是他所“樂”的“辭”，只能是解釋“辭”的《易傳》。……孔子為什麼擔心後人因《易》而懷疑他？這是因為《周易》在大眾心中是卜筮之書，孔子果真不信怪力亂神，何以溺于卜筮？後來歷史證明，確有人懷疑及此，這一擔心沒有落空。

池田知久《馬王堆漢墓帛書〈要〉篇的研究》：“後世之士，疑丘者或以易乎”，像上文李學勤的論文所說的那樣，與《孟子·滕文公下》“孔子曰，知我者，其惟《春秋》乎。罪我者，其惟《春秋》乎”的口吻相似。但是，兩者的意思、內容卻全然不同，因此，是不能與此同等對待的。但是，上述李文卻以兩者口吻相似為線索，在與孔子著《春秋》同樣的意義上，主張孔子作了《易傳》，筆者只能認為這是荒唐無稽的。其次，這句話的意思是說，儒家創始人孔子被“後世之士”懷疑為因“喜好”占筮本身而“喜好”本是占筮之書的《易》。那麼說到為什麼“喜好”《易》，李文說明是因為《易》中包含着孔子所“追求”的儒教的倫理思想、政治思想的“德義”或“德”。儒家與《易》就像水與油那樣，從來是異質的，因而，現在進一步將對儒家



來說完全沒有關係的占筮之書《易》作為自己的經典而採納，並將它儒教化，在這樣的歷史意義上，李文這樣的說明，令人感到好象表現了作者精神非常緊張的事實。

廖名春《帛書釋〈要〉》：“後世之士疑丘者，或以《易》乎？”李學勤先生指出，此句與《孟子·滕文公下》載“孔子曰：知我者，其惟《春秋》乎？罪我者，其惟《春秋》乎”的口吻相似，殊為有見。孔子擔心後人因其好《易》而懷疑他，是因為當時存在着兩種極端的意見，一是“巫史”，專以《周易》占驗吉凶禍福；一是如子貢那樣的儒者，視《周易》為奇邪，對它採取全盤否定的態度。孔子開解《易》新風，棄“史巫之筮”而重視其中的“古之遺言”，“求其德義”。這種辯證的方法很難被社會所承認，即使像子貢這樣親近的弟子也不理解。因此，產生擔心是很自然的。

【釋文】

《陳廖》：吾求其德而已，吾與史巫同塗而殊歸者也。

《池田 A》：吾求亓德而已。吾與史巫同塗而殊歸者也。

《廖 A》：吾求其德而已，吾與史巫同塗而殊歸者也。

《池田 B》：吾求亓德而已。吾與史巫、同塗而殊歸者也。

《廖 B》：吾求亓德而已，吾與史巫同塗而殊歸者也。

《廖 C》：吾求亓德而已，吾與史巫同塗而殊歸者也。

《廖 D》：吾求亓德而已，吾與史巫同塗而殊歸者也。

《廖 E》：吾求亓德而已，吾與史巫同塗而殊歸者也。

《裘文》：……

《丁文》：吾求亓德而已，吾與史巫同塗而殊歸者也。

《張文》：吾求其德而已。吾與史巫同塗（途）而殊歸者也。

《廖 F》：吾求亓德而已，吾與史巫同塗而殊歸者也。

【集釋】

李學勤《從帛書〈易傳〉看孔子與〈易〉》：《周易》巽卦九二：“巽在牀下，用史巫，紛若吉，无咎”，孔子用其語。《繫辭下》：“子曰：‘天下何思何慮？天下同歸而殊塗，一致而百慮。……’”此處“同塗而殊歸”，語似而相反。古代卜、祝、巫、史常互相通稱。《周禮》：“筮人掌三易，以辨九筮之名，一曰《連山》，二曰《歸藏》，三曰《周易》。九筮之名，一曰巫更，二曰巫式，三曰巫目，四曰巫比，五曰巫祠，六曰巫參，七曰巫環，以辨吉凶。”宋代劉敞、陳祥道、薛季宣，清代莊存與等學者都認



爲巫更等爲古精筮者九人，巫咸即《世本》作筮的巫咸，巫易當即《楚辭·招魂》的巫陽，是筮人可稱爲巫。《國語·晉語四》：“筮史占之，皆曰不吉。”韋解：“筮史，筮人。”《左傳》襄公九年：“史曰：是謂艮之隨。”是筮人又可稱爲史。這裏的“史巫”，即是筮人。孔子已表明他與卜筮者都讀《周易》，然而目的不同，所得也有異，這就是所謂“同塗而殊歸”。這番話答復了子貢的問題，也以鮮明的態度預防後人對他的懷疑。

池田知久《馬王堆漢墓帛書〈要〉篇的研究》：“塗”是“途”的假借字。朱駿聲《說文通訓定聲》認爲“塗，假借爲塗，爲途”，“塗”“途”在《說文解字》裏沒有。《玉篇》裏有“途，途路也。”《廣韻》裏有“途，道也。”

郭沂《帛書〈要〉篇考釋》：我不過是追求《易》之德而已，我和史、巫們是同途而殊歸。也就是說，所依據的雖然都是一部《易》，但我和他們的追求和歸宿是不同的。

【釋文】

《陳廖》：君子德行焉求福，故祭祀而寡也；仁義焉求吉，故卜筮而希也。

《池田 A》：君子德行焉求福，故祭祀而寡也。仁義焉求吉，故卜筮而希也。

《廖 A》：君子德行焉求福，故祭祀而寡也；仁義焉求吉，故卜筮而希也。

《池田 B》：君子德行焉求福、故祭祀而寡也。仁義焉求吉、故卜筮而希也。

《廖 B》：君子德行焉求福，故祭祀而寡也；仁義焉求吉，故卜筮而希也。

《廖 C》：君子德行焉求福，故祭祀而寡也；仁義焉求吉，故卜筮而希也。

《廖 D》：君子德行焉求福，故祭祀而寡也；仁義焉求吉，故卜筮而希也。

《廖 E》：君子德行焉求福，故祭祀而寡也；仁義焉求吉，故卜筮而希也。

《裘文》：……

《丁文》：君子德行，焉求福？故祭祀而寡也。仁義，焉求吉？故卜筮而希也。

《張文》：君子德行焉求福，故祭祀而寡也。仁義焉求吉，故卜筮而希也。

《廖 F》：君子德行焉求福，故祭祀而寡也；仁義焉求吉，故卜筮而希也。

【集釋】

池田知久《馬王堆漢墓帛書〈要〉篇的研究》：“寡”“希”是“祭祀”“卜筮”之事“寡”“希”之意。兩句的意思是，作爲儒教理想的“君子”，



通過養成“德行”“仁義”而求“福”“吉”，因而很少進行“祭祀”、“占筮”。

廖名春《帛書釋〈要〉》：“君子德行焉求福，故祭祀而寡也；仁義焉求吉，故卜筮而希也”，又見於《鹽鐵論·散不足》，惟“寡”作寬。帛書寡、希對舉，義皆為少，《鹽鐵論》作寬，殊為費解。寬應係寡形近而訛，當以帛書為是。

鄧球柏《帛書周易校釋》（增訂本）：有道德的人靠自己的品德行為的美好去追求幸福，因此祭祀求神比較少；有道德的人靠自己施行仁義去追求吉利，因此不靠卜筮去追求吉利。

趙建偉《出土簡帛〈周易〉疏證》：這是說君子靠德行來求福，靠仁義求吉。

郭沂《帛書〈要〉篇考釋》：君子是以自己的德行來求福的，所以雖然祭祀但不經常；他們是以自己的仁義來求吉的，所以雖然卜筮但次數很稀少。

張政烺《〈要〉校注》：焉，乃。

【釋文】

《陳廖》：祝巫卜筮其後乎？

《池田 A》：祝巫卜筮𠄎後乎。

《廖 A》：祝巫卜筮其後乎？

《池田 B》：祝巫卜筮𠄎後乎。

《廖 B》：祝巫卜筮𠄎後乎？

《廖 C》：祝巫卜筮𠄎後乎？

《廖 D》：祝巫卜筮𠄎後乎？

《廖 E》：祝巫卜筮𠄎後乎？

《裘文》：……

《丁文》：祝巫卜筮𠄎後乎！”

《張文》：祝巫卜筮其後乎？

《廖 F》：祝巫卜筮𠄎後乎？”

【集釋】

池田知久《馬王堆漢墓帛書〈要〉篇的研究》：“祝巫卜筮𠄎後乎”，參照《論語·八佾》“禮後乎”。這“後”的意思，就像孫奇逢《四書近指》所言，是“夫後之為言，末也。”



廖名春《帛書釋〈要〉》：“祝巫卜筮其後乎”與上文的“《易》，我後其祝卜矣”文義正相反。孔子認為，就占筮之用來說，他落後於祝卜；但就“明數而達乎德，又仁守者而義行之”來說，祝巫卜筮則遠遠落後於自己。這種“後”，正表現孔子解《易》之新，與上文“或以《易》乎”的擔心比較，這裏流露出的是孔子的自信，說明他“老而好《易》”完全是一種理性的選擇。

鄧球柏《帛書周易校釋》（增訂本）：祝巫卜筮不是放在很次要的位置嗎？

趙建偉《出土簡帛〈周易〉疏證》：“後”謂不重要。

郭沂《帛書〈要〉篇考釋》：我們要把《易》的祝巫卜筮之用放在次要地位啊！



(四)

【釋文】

《陳廖》：孔子_{十八行}繇（籀）易，至于損益一〈二〉卦，未尚（嘗）不廢書而嘆，戒門弟子曰：

《池田 A》：●孔子_{第十八行}繇易至於損益之卦，未尚不廢書而莫，戒門弟子。曰，

《廖 A》：●孔子繇《易》至於《損》、《益》一卦，未尚（嘗）不廢書而莫（歎），戒門弟子曰：

《池田 B》：●孔子_{第十八行}繇易至於損益之卦、未尚不廢書而莫、戒門弟子。曰、

《廖 B》：·孔子_{十八行}繇易至於損益一卦，未尚不廢書而莫，戒門弟子曰：

《廖 C》：●孔子_{十八行}繇易至於損益一卦，未尚不廢書而莫，戒門弟子曰：

《廖 D》：孔子_{十八行}繇易至於損益一卦，未尚不廢書而莫，戒門弟子曰：

《廖 E》：孔子_{十八行}繇易至於損益一卦，未尚不廢書而莫，戒門弟子曰：

《裘文》：·孔子繇易至於損益一卦未尚不廢書而莫戒門弟子曰

《丁文》：●孔子繇《易》，至於《損》、《益》一卦，未尚不廢書而莫，戒門弟子曰：

《張文》：·孔子_{十八行}繇（籀）易，至於《損》《益》一〈二〉卦，未尚（嘗）不廢書而莫（嘆），戒門弟子曰：

《廖 F》：●孔子_{十八行}繇《易》至于《損》、《益》一卦，未尚不廢書而莫，戒門弟子曰：

【彙校】

廖名春《帛書釋〈要〉》：“《損》、《益》一卦”，“一”應作二，因為《損》、《益》是二卦而並非一卦。

邢文《帛書周易研究》：《道家文化研究》本以“一”為“二”之誤，或難成立。按損、益二卦，互為對卦，崔東壁稱之為“反對”，尚秉和稱之為“反象”，二卦實為一卦。“先儒謂上經十八卦，下經十八卦，以此。”所以，“一”當非“二”之誤。

李學勤《帛書〈要〉篇的〈損〉〈益〉說》：孔子繇《易》至於《損》、《益》一〈二〉卦，未尚（嘗）不廢書而歎，戒門弟子曰：



“一”乃“二”字之誤。或以爲“之”字殘筆，但從帛書上字的位置看，似少可能。

趙建偉《出土簡帛〈周易〉疏證》：孔子籀《易》，至於《損》《益》二卦，未嘗不廢書而歎，戒門弟子曰：

裘錫圭《帛書〈要〉篇釋文校記》：《陳廖》本脫漏了“孔子”之前的分章圓點，“至于”當作“至於”，“嘆”當作“莫”而讀爲“嘆”。

丁四新《馬王堆漢墓帛書〈周易〉》：“一”，當爲“二”之訛。

【集釋】

池田知久《馬王堆漢墓帛書〈要〉篇的研究》：“繇”是“籀”的假借字。《說文解字》有“籀，讀書也”。“廢”，《小爾雅》廣言篇有“廢，置也。”《集韻》有“廢，一曰置也。”

廖名春《帛書釋〈要〉》：繇即繇，繇通籀。《漢書·文帝紀》：“占曰：大橫庚庚。”顏師古注：“李奇曰：‘庚庚，其繇文也。占，謂其繇也。’繇本作籀。”《說文·竹部》：“籀，讀書也。”《淮南子·人間》、《說苑·敬慎》、《孔子家語·六本》皆作“孔子讀《易》”，可知“籀《易》”即讀《易》。

鄧球柏《帛書周易校釋》（增訂本）：繇：由，引申爲研究。當作“繇”。

李學勤《帛書〈要〉篇的〈損〉〈益〉說》：“繇”讀爲“籀”，意思是讀。

趙建偉《出土簡帛〈周易〉疏證》：“籀”，研讀。

郭沂《帛書〈要〉篇考釋》：“廢”，放置。《爾雅·釋詁下》：“廢，舍也。”郭璞注：“舍，放置。”《玉篇·廣部》：“廢，放置也。”

丁四新《馬王堆漢墓帛書〈周易〉》：“繇”，通“籀”。籀，抽繹，解釋。《說文》：“籀，讀書也。”段《注》：“讀者，續也。抽引其緒相續而不窮也。”“戒”，通“誠”。

【釋文】

《陳廖》：二𠂔（參）子！夫損益之道，不可不審察也，吉凶之□也。

《池田A》：二𠂔子，夫損益之道，不可不審察也。吉凶之〔門〕也。

《廖A》：二𠂔（參）子，夫《損》、《益》之道，不可不審察也，吉凶之□也。

《池田B》：二𠂔子、夫損益之道、不可不審察也。吉凶之〔門〕也。

《廖B》：二三子！夫損益之道，不可不審察也。吉凶之〔門〕也。

《廖C》：二𠂔子！夫損益之道，不可不審察也。吉凶之〔門〕也。



《廖D》：二𡗗子！夫損益之道，不可不審察也，吉凶之〔門〕也。

《廖E》：二𡗗子！夫損益之道，不可不審察也。吉凶之〔門〕也。

《裘文》：二𡗗子夫損益之道不可不審察也吉凶之□也

《丁文》：“二𡗗子！夫《損》、《益》之道，不可不審察也，吉凶之〔門〕也。

《張文》：二品（參）子。夫《損》《益》之道，不可不審察也。吉凶之□也。

《廖F》：“二𡗗子！夫《損》、《益》之道，不可不審察也，吉凶之〔門〕也。

【彙校】

池田知久《馬王堆漢墓帛書〈要〉篇的研究》：據《淮南子》人間篇“利害之反，禍福之門，不可不察也”補“門”字。

廖名春《帛書釋〈要〉》：“吉凶之□也”，所缺字當為門。《淮南子·人間訓》作“禍福之門戶”，“禍福”即吉凶。

李學勤《帛書〈要〉篇的〈損〉〈益〉說》：二𡗗（參）子，夫《損》、《益》之道不可不審察也，吉凶之□也。

趙建偉《出土簡帛〈周易〉疏證》：此缺字似可補“鄉”，讀為“向”。

【集釋】

李學勤《帛書〈要〉篇的〈損〉〈益〉說》：“𡗗”即“參”，讀為“三”，見於戰國金文，如梁上官鼎。“二三子”是春秋時人習語，在《論語》中屢見，如《述而》：“子曰：二三子以我為隱乎？吾無隱乎爾。吾無行而不與二三子者，是丘也。”《集解》：“包曰：二三子謂諸弟子。”與帛書一致。

【釋文】

《陳廖》：益之為卦也，春以授夏之時也，萬勿（物）之所出也，長日之所至也，產之（？）室也，故曰_{十九行}益。損者，秋以授冬之時也，萬勿（物）之所老衰也，長〔夕之〕所至也，故曰產。道窮□□□□□□。

《池田A》：益之為卦也，春以授夏之時也，萬勿之所出也，長日之所至也，產之室也。故曰_{第十九行}益。授者，秋以授冬之時也，萬勿之所□〔象〕也，長〔夜之〕所至也。故曰產。道窮〔焉而產，道□焉益。

《廖A》：《益》之為卦也，春以授夏之時也，萬勿（物）之所出也，長日之所至也，產之（？）室也，故曰夏。授者，秋以授冬之時也，萬勿（物）之所老衰也，長〔夕之〕所至也，故曰產。道窮焉而產，道〔長〕焉〔而憂〕。



《池田 B》：益之爲卦也、春以授夏之時也、萬勿之所出也、長日之所至也、產之室也。故曰_{第十九行}益。授〈損〉者、秋以授冬之時也、萬勿之所老衰也、長〔夜之〕所至也。故曰產〈損〉。道窮焉而產〈損〉、道〔窮〕焉益。

《廖 B》：益之爲卦也，春以授夏之時也，萬勿之所出也，長日之所至也，產之室也，故曰_{19行}益。授者，秋以授冬之時也，萬勿之所老衰也，長□〔之〕所至也，故曰產。道窮焉而產，道□焉。

《廖 C》：益之爲卦也，春以授夏之時也，萬勿之所出也，長日之所至也，產之室也，故曰_{一九行}益。授者，秋以授冬之時也，萬物之所老衰也，長□〔之〕所至也。故曰產。道窮焉而產，道□焉。

《廖 D》：益之爲卦也，春以授夏之時也，萬勿之所出也，長日之所至也，產之室也，故曰_{19行}益。授者，秋以授冬之時也，萬勿之所老衰也，長〔夕〕之所至也，故曰產。道窮焉而產，道□焉。

《廖 E》：益之爲卦也，春以授夏之時也，萬勿之所出也，長日之所至也，產之室也，故曰_{一九行}益。授者，秋以授冬之時也，萬物之所老衰也，長〔夕〕之所至也。故曰產。道窮焉而產，道□焉。

《裘文》：……授者秋以授冬之時也萬勿之所老衰也長□之所至也故曰產道窮焉而產道□焉

《丁文》：《益》之爲卦也，春以授夏之時也，萬勿之所出也，長日之所至也，產之室也，故曰_{一九行}《益》。《授》者，秋以授冬之時也，萬勿之所老衰也，長〔夕〕之所至也。故曰產道窮焉，而產道〔產〕焉。

《張文》：《益》之爲卦也，春以授夏之時也，萬勿（物）之所出也，長日之所至也，產之室也，故曰：_{19行}益。授者。秋以授冬之時也，萬勿（物）之所老衰也，長夜之所至也，故曰產道窮焉，而產道□焉。

《廖 F》：《益》之爲卦也，春以授夏之時也，萬勿之所出也，長日之所至也，產之室也，故曰_{19行}益。《授》者，秋以授冬之時也，萬勿之所老衰也，長〔夕〕之所至也，故曰產。道窮焉而產，道〔達〕焉。

【彙校】

池田知久《馬王堆漢墓帛書〈要〉篇的研究》：授〈損〉者，秋以授冬之時也，萬勿之所□〔象〕也，長〔夜之〕所至也。故曰產〈損〉。道窮〔焉而產，道□焉益。

“萬勿之所”後兩個缺字，雖能看見各自的左半邊，遺憾的是，辨認不出是什麼字。後一字好象是“象”字。“〔焉而產，道□焉益。益之〕”是在影



印件中的八、九個缺字。影印件第九行上的中間部分有“焉而產，道□焉益。益之”九字，這九個字好像本來應該在這裏。因此，移到此處以補缺字。再是“益。益”，正確的作“益𠂔”，“益”字後面應該有重文符號“𠂔”，影印件缺重文符號。考慮到上下文補重文符號“𠂔”。“授”，因成對的上文有“益之爲卦也”，所以從文理考慮，必須是“損”字。可能是因字形相似，在抄寫時發生的錯誤。“〔夜之〕”是兩個缺字。據成對的上文有“長日之所至也”補“夜之”。“產”，從文理來判斷，可能是“損”的錯字。……“道窮焉而產，道□焉益”，一定是說明“損益”之循環或者是相互構成因果的構造的句子。這裏的意思可能是說，“損”之道窮則“產”，“損”之道極則“益”。因而，“道”後面的缺字大概能補入“極”或“冬”。

廖名春《帛書釋〈要〉》：“產之室”，“之”字有殘缺，難以確定。夏字，原釋文作益，誤。帛書夏字欠清楚，很可能就是憂字。授，原釋文作損，亦誤。疑此處帛書抄手有誤，比較上文，應作“《損》之爲卦也”。授者應爲誤書。“夕”字爲李學勤先生所補。

李學勤《帛書〈要〉篇及其學術史意義》：《損》者，秋以授冬之時也，萬勿（物）之所老衰也，長〔夕之〕所至也，故曰〔《損》〕。

廖名春《帛書〈易傳〉象數說探微》：“授者”之“授”，當爲“損”字之誤；“故曰產”之“產”，疑亦爲“損”字之誤。“道窮焉而產，道□焉”一句疑爲“道窮焉而產，道〔達〕焉〔而亡〕”，所補“達”、“亡”二字不一定妥帖，但意思可能不會有太大的出入。此外，“故曰益”前有“產之室也”一句，疑正文“故曰產（損）”前亦當有“〔亡〕之□也”句。

李學勤《帛書〈要〉篇的〈損〉〈益〉說》：《損》者，秋以授冬之時也，萬勿（物）之所老衰也，長〔夕之〕所至也，故曰〔《損》〕。產道窮焉，而產道□焉。“夕”據殘筆補。末“損”字原脫，由文例推定。“而產道”下缺字當義爲開始。

趙建偉《出土簡帛〈周易〉疏證》：“曰”下當脫“《損》”字，“產”字可能應屬下讀。

裘錫圭《帛書〈要〉篇釋文校記》：“長夜”之語在古書中習見，此處似以補“夜”字爲較妥。（校按：“長”下二字皆有殘畫，“之”字可以釋出，其上一字從殘畫看可能是“夜”字，不大可能是“夕”字。）……李學勤先生作“故曰〔《損》〕”，似以爲此處原脫“損”字。我們也認爲此行“故曰”後原脫一“損”字，“產”當屬下讀。所以這一句的文字應爲：“產道窮焉而產



道口焉”。第二個“道”字下的缺文，當是含有“開始”、“興起”一類意義的字。全句的意思是說，“生道”窮盡之時也就是“生道”又開始起作用之時。

邢文《“損益”與“君道”》：釋文重寫如下：“損者，秋以授冬之時也，萬物之所老衰也，長〔夕之〕所至也，故曰產道窮〔焉。而產道窮焉益。〕”“夕”本義為月。《說文》：“夕，從月半見。”夕為夜。夏至後夕長一夕，或許是《道家文化研究》本（即《陳廖》本）釋文“夕”字所補的依據；池田知久教授補作“夜”字，或是同樣的思路。

郭沂《帛書〈要〉篇考釋》：授〈損〉者，秋以授冬之時也，萬物之所老衰也，長夜之所至也，故曰〔損〕。產道窮焉，而產〈衰〉道〔通〕焉。

第二個“產”字很可能如池田先生所說，確是個錯字。這個字有“老衰”、“毀亡”之義，但不必如池田氏補作“損”。帛書用“產道”一詞，而不稱“益道”，故這裏和“道”字組成的這個詞很可能不是“損道”。考慮到上文出現了“老衰”字樣，所以暫將這個錯字改作“衰”。……這個缺字應與上文“產道窮焉”之“窮”字相對，乃“產生”、“亨通”之義。在古書中，“窮”字常與“通”字對文，故我暫將這個缺文補作“通”。如此，這段文字或許應作：“故曰損。產道窮焉，而衰道通焉。”

丁四新《〈易傳〉類帛書零札九則》：“長夕”，冬至日。冬至，一陽來復。“長夕”之時，既為產道之窮，亦為產道之生也。故下文方可云：“《損》之始凶，亢冬也吉。”

丁四新《馬王堆漢墓帛書〈周易〉》：“授”，“損”之訛。“夕”，帛書尚留底部殘筆。“故曰產”，一說有脫文或訛文。脫文者言“曰”下脫“損”字，“產”字屬下讀；訛文者言“產”乃“損”之訛。疑非，原文未必訛誤。“道”下一字，尚殘留左上角一筆，與“產”字合，故推測是“產”字。

【集釋】

池田知久《馬王堆漢墓帛書〈要〉篇的研究》：“益之為卦也，春以授夏之時也”是說，“益”這樣的卦的內容，比如是給溫暖的春天增加夏時的暑熱。“長日之所至也”，《呂氏春秋·仲夏紀》有“是月也，日長至。陰陽爭，死生分。”《禮記·郊特牲》有“郊之祭也，迎長日之至也。”《淮南子·時則》和《禮記·月令》也有與《呂氏春秋》大體一樣的內容。“產”，《說文解字》有“產，生也。從生彥省聲。”“室”，《說文解字》有“室，實也。從宀至聲。室屋皆從至，所止也。”“產之室”的意思是，充滿“產”的地方，



或“產”這樣的作用的所在地。把“益”之卦解釋為是從“時間”運行的角度表現世界一般的生長收藏規律的東西之一，是通行本《易經》益卦的彖傳“益動而巽、日進无疆。天施地生、其益无方。凡益之道，與時偕行”。“授〈損〉者，秋以授冬之時”是說，“損”卦的內容，是比如給涼爽的秋天增加冬時的寒冷。“長〔夜之〕所至也”，可能是與《呂氏春秋·仲冬紀》“是月也，日短至。陰陽爭，諸生蕩”的“日短至”相同的內容。《淮南子·時則》和《禮記·月令》也有與《呂氏春秋》大體相同的內容。

廖名春《帛書釋〈要〉》：“故曰夏”之夏，應與“故曰產”之產義相反。夏與憂形近。《莊子·庚桑楚》：“終日嗥而嗑不嘔。”《釋文》：“嘔，本又作憂。”《老子》五十五章：“終日號而不嘔。”傅奕本嘔作歎。《隸釋》九《吳仲山碑》：“慙慙夙夜。”洪適釋慙為憂。帛書夏字欠清楚，很可能就是憂字。《周易·雜卦》：“君子道長，小人道憂也。”李鼎祚《集解》憂作消。呂祖謙《古易音訓》引晁氏曰：“鄭作消。”因此，“故曰憂”就是“故曰消”之意。長夕即長夜，正與上文“長日”相對，長日又稱日永（《尚書·堯典》）、日長至（《呂氏春秋》），即夏至。夏至這一天，白晝最長；而冬至則白晝最短，夜晚最長，故冬至又稱日短（《尚書·堯典》）、日短至（《呂氏春秋》）。帛書的長夕應指冬至，因為冬至這天夜最長。《禮記·郊特牲》云：“郊之祭也，迎長日之至也。”鄭玄注：“此言迎長日者，建卯而晝夜分，分而日長也。”《史記·封禪書》云：“《周官》曰：冬日至，祀天於南郊，迎長日之至。”……帛書所謂“長〔夕之〕所至也，故曰產”，產即生。這與《大戴禮·夏小正》所載同：“日冬至，陽氣至始動，諸向生皆濛濛符矣。”“道窮焉而產”，指《損》卦所代表的秋、冬季節。萬物老衰，故云“道窮”；但“長夕”一至，一陽復生，故曰“產”。“道〔長〕焉〔而憂〕”，指《益》卦所代表的春、夏兩季。萬物之所出，故云“道長”；但“長日”一至，陽退陰長，一陰復生，故曰“憂”。

鄧立光《從帛書〈易傳〉看孔子之〈易〉教及其象數》：《損》卦艮上兌下。《說卦》所言：兌，正秋也，萬物之所說也。艮，東北之卦也，萬物之所成終而所成始也。孔子言《損》卦秋以授冬之時，萬物之所老衰，正本文王卦位而言。《益》卦巽上震下。《說卦》言：萬物出乎震，震東方也。齊乎巽，巽東南也。齊也者，言萬物之絜齊也。孔子言《益》之為卦，春以授夏之時，萬物之所出也，正本文王卦位而言。震卦在東為春，巽卦在東南為春夏之間，故說春以授夏之時。兌為秋，艮為冬，故說秋以授冬之時。《益》卦言“長日



之所至”（夏至），《損》卦言“長夕之所至”（冬至），則八卦與節氣相聯繫，孔子之時已然。孔子以卦位言節氣，雖未言卦氣，而卦氣已在其中。由於孔子用文王八卦言四時節氣，自然蘊涵十二月之配置。《周易·乾鑿度》兩則以十二月配卦之卦氣資料，或為孔子之遺教。

王博《〈要〉篇略論》：更重要地，它把《周易》與四時之變聯繫起來，開了漢易以八卦或六十四卦配四時、十二月、二十四節氣等的先河。……這是以從春到夏為益，從秋到冬為損，以損、益兩卦配四時。

鄧球柏《帛書周易校釋》（增訂本）：《益》卦在卦氣說中，象徵春天授春天（筆者按：原文如此，“春天”誤，應為夏天）的時令，萬物都在這一時期生長出來，白天的時間長一些，是生產的好環境，所以叫做《益》。產：疑為“損”字之誤。《損》卦，在卦氣說中，象徵秋天授冬天的時令，萬物都已成熟衰老了，晚上的時間長一些，所以叫做《損》。

李學勤《帛書〈要〉篇的〈損〉〈益〉說》：“產”義同“生”，秦至漢初簡帛文字，凡“生”多改作“產”。《損》、《益》二卦與“時”的觀念有關，見於《彖傳》。……但以《損》、《益》分屬於四時，則為“十翼”所未見。帛書云《益》為“萬物之所出”，《損》為“萬物之所老衰”，可能同《雜卦》“《損》、《益》，盛衰之始也”有關。《益》為盛之始，萬物所出，由春到夏，夏至為其極點，故言“長日之所至”；《損》為衰之始，萬物所老衰，由秋到冬，冬至為其極點，故云“長夕之所至”。《繫辭》稱：“天地之大德曰生”，四時是萬物生成的過程，而《益》表示生的起始，故為“產（生）之室”。“產（生）道”即萬物生成之道，隨四時而循環。自春至夏，萬物長盛，終於轉入老衰；自秋而冬，萬物收藏，又重新回到起點。此所謂“生道窮焉，而生道□（缺字當義為開始）焉”。《益》始吉終凶，《損》始凶終吉，就是這個道理。

趙建偉《出土簡帛〈周易〉疏證》：“長日至”及下文的“長夕至”即《呂覽》的“日長至”（夏至）、“日短至”（冬至）。《益》卦下《震》上《巽》，《震》屬春分，《巽》屬立夏，卦爻由下上行，所以說“春以授夏之時”；因為“萬物出乎《震》”，所以此處說“萬物之所出也”；立夏過後夏至將至，所以說“長日之所至也”。“產之室也”四字當是他處之文誤置於此。物出於《震》而不斷增益並齊備於《巽》，所以說“故曰《益》也”。此與《說卦》五章所言之卦序相近。《損》卦下《兌》（秋分）上《艮》（立春），時跨秋冬，萬物衰減，所以說“秋以授冬”、“萬物老衰”、“故曰《損》”。



邢文《“損益”與“君道”》：《禮記·郊特牲》：“郊之祭也，迎長日之至也。”鄭注：“此言迎長日者，建卯而晝夜分，分而日長也。”夏正，二月建卯。古禮天子春分祭日，稱作“朝日”。鄭玄曰：“王朝日者，示有所尊，訓民事君也。天子常春分朝日，秋分夕月。”冬至後日長一日，春分朝日，或即“迎長日”。“長日”一詞，又見於《焦氏易林》。《損之節》有：“陽春長日”。尚秉和注：“震爲春，爲長，互大離，故曰長日。”按益，下震上巽，全卦爲離象，爲日。震爲長，正合“長日之所至”。“產”即生。《禮記·鄉飲酒義》：“東方者春，春之爲言蠢也，產萬物者也。”“蠢”即動，“產萬物”即生萬物。……益，爲正月卦，爲春，爲蠢動，萬物所出，所以說益爲“產之室”，產萬物者也。古人以內屋爲室，外屋爲堂。……《淮南子·天文》以“陰陽刑德有七舍。何謂‘七舍’？室、堂、庭、門、巷、術、野。”又以“冬至德在室，冬至爲德，……萬物閉藏，蟄蟲首穴，故曰德在室。”帛書《要》篇以益之卦爲“產之室”，“長日”所至，萬物所出，是從卦象卦氣釋卦名之義。……

按《周禮·典瑞》鄭注：“天子常春分朝日，秋分夕月。”夕月，即祭月。日月之祭，來源古遠。帝高辛“歷日月而迎送之，名鬼神而敬事之”，《國語》記作“古者，先王既有天下，又崇立於上帝、明神而敬事之，於是乎有朝日夕月以教民事君。”帛書《要》篇損益之論，記四時，合卦氣，則長日、長夕（月），本義必與四時迎氣有關。這也是下文討論的“明君不時不宿，不日不月”的日月之義。《焦氏易林·遁之晉》：“積雪大寒，萬物不生。”尚秉和注曰：“坤爲萬物。坤殺故不生。”損，上艮，爲止，爲終；三至五，爲坤。焦《易》《家人之損》：“坤爲霜。”《萃之觀》：“坤爲冬。”下兌，爲秋。從卦象看，坤乘兌，冬時秋授；艮止，坤萬物所終，所以說“產道窮焉”。產道窮，窮極而益；益爲“產之室”，萬物復得生。這種“產”隨四時變化的過程，就是孔子藉損益之道而觀吉凶的過程。

井海明《簡論帛書〈易傳〉中的卦氣思想》：很明顯，這裏把益卦作爲春，損卦作爲秋。……《損》、《益》兩卦配春、秋兩季，就是典型的四象卦氣的例子。……《益》，內卦爲震；震，卦象爲雷，爲春。外卦爲巽；巽，卦象爲風，爲夏初。內震（春）與外巽（夏初）相結合而成爲《益》。《益》，是正月卦，氣應在立春，故“春以授夏之時也”。……按照孟喜的六日七分說，《益》居正月立春，是“東風解凍”、“蟄蟲始振”之際，故“春以授夏之時也”。從《損》卦的卦象看，《損》卦，內卦爲兌；兌，卦象爲秋。外卦



爲艮；艮，卦象爲尾，爲終，爲冬末。內兌（秋）與外艮（冬末）相結合而成爲《損》。《損》，爲七月卦，氣在處暑，已過立秋，故“秋以授冬之時也”。……按照孟喜的六日七分說，《損》居七月立秋之交，“白露降”、“寒蟬鳴”、“天地始肅”之際，故“秋以授冬之時也”。由此看來，《要》篇中《損》、《益》兩卦的卦象與孟喜、京房四正卦氣說有相通之處。

饒宗頤《論帛書〈要〉篇損益的天文意義——產道與產氣》：本篇用時節的觀念來解釋益、損二卦，涉及長日所至的夏至和長夕所至的冬至，冬至是一年之中夜最長的日子，夏至恰相反是一年之中日最長的日子。……冬至之日，產氣開始萌生，故《要》篇謂“長日之所至也；產之室也，故曰益”。長日之所至即冬至之日，是時產氣始生。產與生二字同義，漢簡《引書》彭祖云：“春生夏長……”，產即是生，可與此互證。故產道謂產氣，指陽氣之生，……古人重視二至，以長日長夕作爲定點，以建曆術，易道主消息，益是息，損是消，益主生長，損主衰老。天文上以二至表示一年間消與息兩個階段。夏至點爲長日。冬至點爲長夕。益卦，表示從冬至→夏至，長日之至，故爲產之室；產即生也。損卦，表示從夏至→冬至，產道之窮。……馬王堆易卦的排列，所以始於乾（鍵）而終於益卦者，以益者產氣始萌，一陽復生。宇宙週期，仍未有盡，故以“益”卦終焉。

郭沂《帛書〈要〉篇考釋》：《說文》：“授，予也。”春夏秋冬之轉變，猶四季相傳遞、交付，即各季皆將時令傳遞、交付給下一季。《說文》：“出，進也。象草木益滋上出達也。”孔子的家鄉山東方言至今仍用此義，如“豆子出了”，是說豆子發芽從土裏長出來了。“萬物之所出也”，是說各種植物生長的根源。從“出”字看，這裏的“萬物”當指各種植物。下文“萬物之所老衰也”的“萬物”與此同。“產之室也”，萬物產生、成長的處所。

梁章彥《帛書易傳〈要〉篇透漏出的卦氣知識及其成書年代》：帛書易傳中有無與卦氣相關的觀念？我認爲是有的。其實，帛書易傳中真正能反映與卦氣說有聯繫的是《要》篇中“益之爲卦也，春以授夏之時也，萬物之所出也，長日之所至也，產之室也。故曰益。授〈損〉者，秋以授冬之時也，萬物之所老衰也，長〔夜之〕所至也。故曰產道窮焉，而產道□焉”一節文字。這節文字的主題說的不是卦氣，但它透漏出了有關卦氣的知識。現在我們來看一下清人惠棟《漢易學》中的漢易卦氣六日七分圖。據此圖，益卦正在立春與雨水之間，損卦正在立秋之後的處暑。……我認爲，益、損兩卦與漢易的六日七分圖相合，對於確定帛書中有卦氣觀念具有實質性意義。……《要》篇的



說法主題講的雖不是卦氣問題，但卻透漏出其作者已具備漢易卦氣知識的信息。

丁四新《〈易傳〉類帛書零札九則》：“長日”，即夏至日。“室”當讀爲“窒”，與下“窮”字相應。窒，上古音在端紐質部。室，上古音在書紐質部。同屬舌音。室、窒二字，有通假之例。《論語·陽貨》：“惡果敢而窒者。”《釋文》：“魯讀窒爲室。”《說文》：“窒，塞也。”“窒”與“窮”，其義不盡相同。《爾雅·釋天》“月陽”名：“月在甲曰畢，在乙曰橘，在丙曰修，在丁曰圉，在戊曰厲，在己曰則，在庚曰室，在辛曰塞，在壬曰終，在癸曰極。”邢昺《疏》：“此辨以日配月之名也。……七月得庚，則日室相。……十月得癸，則日極陽。”

張政烺《〈要〉校注》：春以授夏之時也，授，付予。產，生也。帛書、醫書皆用同生字。授者，授字當是損字之誤。而產道窮焉，五字衍。疑原文當作“而產道窮焉，故曰損。”

【釋文】

《陳廖》：〔益之〕始也吉，其冬（終）也凶。損之始凶，其冬（終）也吉。

《池田 A》：益之〕始也吉，元冬也凶。損之始也凶，元冬也吉。

《廖 A》：《益》之始也吉，其冬（終）也凶；《損》之始凶，其冬（終）也吉。

《池田 B》：〔益〕之始也吉、元冬也凶。損之始〔也〕凶、元冬也吉。

《廖 B》：益之始也吉，元冬也凶；損之始凶，元冬也吉。

《廖 C》：益之始也吉，元冬也凶；損之始凶，元冬也吉。

《廖 D》：益之始也吉，元冬也凶；損之始凶，元冬也吉。

《廖 E》：益之始也吉，元冬也凶；損之始凶，元冬也吉。

《裘文》：益之始也吉元冬也凶損之始凶元冬也吉

《丁文》：《益》之始也吉，元冬也凶。《損》之始凶，元冬也吉。

《張文》：益之始也吉，其冬也凶，損之始凶，其冬也吉。

《廖 F》：《益》之始也吉，元冬也凶；《損》之始凶，元冬也吉。

【彙校】

丁四新《馬王堆漢墓帛書〈周易〉》：下“凶”上，疑脫“也”字。

【集釋】

池田知久《馬王堆漢墓帛書〈要〉篇的研究》：“冬”是“終”的簡劃字



或假借字，《馬王堆帛書》中在“終”的意義上頻繁地使用。“亓冬也凶”，可能與“益”卦尚（上）九以“莫益之，或擊之。立心勿恒。凶”結束有關係。“亓冬也吉”，也許與“損”卦尚（上）九以“弗損益之，无〔咎〕。貞吉。有攸往，得僕无家”結束有關係。

廖名春《帛書釋〈要〉》：萬物所出，故云“《益》之始也吉”；但茂長過後，從夏至起，陽氣一天天消退，陰氣一天天增長，從尊陽抑陰的觀念出發，故云“其冬（終）也凶”。萬物老衰，故云“《損》之始凶”；但老衰之後冬至一到又陽氣復萌，故云“其冬（終）也吉”。

李學勤《帛書〈要〉篇及其學術史意義》：以此與《淮南子》、《說苑》相當的章節對比，不難看出其間思想的異同。《淮南子·人間》說：“事或欲以利之，適足以害之；或欲害之，乃反以利之。利害之反，禍福之門戶，不可不察也。”同《要》篇的“〔《益》之〕始也吉，其冬（終）也凶；《損》之始凶，其冬（終）也吉”有共通之處。《說苑·敬慎》則述孔子和子夏問答，所講如：“天之道，成者未嘗得久也。”“日中則昃，月盈則食，天地盈虛，與時消息。”凡此都和《要》篇相通。

鄧球柏《帛書周易校釋》（增訂本）：《益》卦開始吉善，最終凶惡。（《益》卦初九爻辭“元吉”，尚九爻辭“凶”。）《損》卦開始凶惡，最終吉善。（《損》卦九二爻辭“凶”，尚九爻辭“吉”。）

趙建偉《出土簡帛〈周易〉疏證》：《益》卦初九“元吉”而上九“凶”，《損》卦九二“征凶”而上九“貞吉”，《序卦》也說“益而不已必決”、“損而不已必益”。

邢文《“損益”與“君道”》：益之卦，當冬去春來，“萬物仰而生”，所以說“益之始也吉”；“夏日至則陰乘陽，是以萬物就而死”，所以說“其終也凶”。損之卦相反：始以“萬物之所老衰也”，終以“冬日至則陽乘陰，是以萬物仰而生”，所以說“損之始凶，其終也吉”。

郭沂《帛書〈要〉篇考釋》：益卦開始的時候吉，但最後凶；損卦開始的時候凶，但最後吉。

【釋文】

《陳廖》：損益之道，足以觀天地之變，而君者之事已。○二十行

《池田A》：損益之道，是以觀天地之變，而君者之事已。○第二十行

《廖A》：《損》、《益》之道，足以觀天地之變而君者之事已。

《池田B》：損益之道、是以觀天地之變、而君者之事已。○第二十行



《廖 B》：損益之道，足以觀天地之變而君老之事已。○₂₀行

《廖 C》：損益之道，足以觀天地之變而君老之事已。○₂₀行

《廖 D》：損益之道，足以觀天地之變而君老之事已。○₂₀行

《廖 E》：損益之道，足以觀天地之變而君老之事已。○₂₀行

《裘文》：損益之道足以觀天地之變……

《丁文》：《損》、《益》之道，足以觀天地之變，而君老之事已。○₂₀行

《張文》：《損》《益》之道足以觀天地之變，而君者之事已。○₂₀行

《廖 F》：《損》、《益》之道，足以觀天地之變而君者之事已。○₂₀行

【彙校】

裘錫圭《帛書〈要〉篇釋文校記》：“以”上一字確是“足”字。

【集釋】

池田知久《馬王堆漢墓帛書〈要〉篇的研究》：“已”在此作為語氣詞，而動詞之意也許是《廣雅·釋詁》的“已，訖也。”通行本《易經》損卦初九爻辭有“已事遄往，无咎。酌損之。”“王者之事”好像可以看成是根據這“已事”而寫的。

廖名春《帛書釋〈要〉》：而，並列連詞。王引之《經傳釋詞》卷七：“而，猶與也，及也。”

李學勤《帛書〈要〉篇及其學術史意義》：《要》篇這章的特點，在於把《損》、《益》和四時的流轉結合起來……明君順於天地之變，即能預知吉凶，《易》道便在於此。這種觀點，可以說是後世流行的卦氣說的濫觴。

廖名春《帛書〈易傳〉象數說探微》：在“六日七分”說中，益卦當立春正月節，為六十日七十分；損卦當處暑七月節，為二百四十九日四十七分。《易緯·乾鑿度》有“益者，正月之卦也，天氣下施，萬物皆益，言王者之法天地，施政教，而天下被陽德，蒙王化”云云，正是“六日七分”說。而帛書《要》篇此段話以益卦當春夏兩季，損卦當秋冬兩季，其說與“六日七分”說顯然有別，應是一種原始狀態的樸素的卦氣說。帛書記它為孔子之語，可見卦氣說的淵源之早。

鄧球柏《帛書周易校釋》（增訂本）：《損》《益》的原則，完全可以用來觀察天地的變化和君王的事業。

趙建偉《出土簡帛〈周易〉疏證》：“變”謂盈虛規律。“已”，盡、包括。

郭沂《帛書〈要〉篇考釋》：“已”，完畢，完成，成功。《廣雅·釋詁三》：“已，成也。”《玉篇·巳部》：“已，畢也。”根據損益之道，足以觀察



天地的變化，從而使君主的事業有所成功。

丁四新《馬王堆漢墓帛書〈周易〉》：“已”，語終之辭，與“矣”同義。見《經傳釋詞》卷一。

張政烺《〈要〉校注》：已，畢，完了。

【釋文】

《陳廖》：是以察於損益之總（？）者，不可動以憂（憙）。

《池田 A》：是以察於損益之變者，不可動以憂憙。

《廖 A》：是以察於《損》、《益》之道者，不可動以憂憙。

《池田 B》：是以察於損益之變者、不可動以憂憙。

《廖 B》：是以察於損益之變者，不可動以憂憙。

《廖 C》：是以察於損益之變者，不可動以憂憙。

《廖 D》：是以察於損益之變者，不可動以憂憙。

《廖 E》：是以察於損益之變者，不可動以憂憙。

《裘文》：是以察於損益之變者不可動以憂憙

《丁文》：是以察於《損》、《益》之變者，不可動以憂憙。

《張文》：是以察於損益之變者，不可動以憂憙。

《廖 F》：是以察于《損》、《益》之變者，不可動以憂憙。

【彙校】

李學勤《帛書〈要〉篇的〈損〉〈益〉說》：是以察於《損》、《益》之變者，不可動以憂憙。

裘錫圭《帛書〈要〉篇釋文校記》：“憂”下一字，從“心”從“亼”之形，當合乎帛書原貌。（校按：原字確作此形。）此字可以視為“喜”之異體（“喜”從“口”從“亼”，作為表意偏旁“心”、“口”相通），也可以釋為“憙”。

【集釋】

池田知久《馬王堆漢墓帛書〈要〉篇的研究》：“察於損益之變者，不可動以憂憙”的意思，好像與《說苑》敬慎篇“夫學者以虛受之，故曰得”和《孔子家語》六本篇“夫學者損其自多，以虛受之。故能成其滿”大體上相當。

廖名春《帛書釋〈要〉》：“不可動以憂憙”，即不可因《損》之始也凶憂，《益》之始也吉喜，吉凶損益就像節氣一樣，是不斷地轉換變化的。

鄧立光《從帛書〈易傳〉看孔子之〈易〉教及其象數》：為政以德，不



能以個人嗜好而任意爲之（“不可動以愒”，段玉裁注意與嗜同義），須按四時之序——春生夏長，秋收冬藏——順之以行教令，以此爲治理天下之綱紀。孔子答哀公問仁，即有順四時行教令之說，其言曰：“司徒典春，以教民之不時不若不令，成長幼老疾孤寡，以時通于四疆。……方春三月，緩施生育，動作百物，於時有事，享于皇祖皇考，朝孤子八人，以成春事。司馬司夏，以教士車甲。凡士執伎論功，脩四衛。強股肱，質射御，才武聰慧，治眾長卒，所以爲儀綴於國。……方夏三月，養長秀蕃庶物。於時有事，享于皇祖皇考，爵士之有慶者七人，以成夏事。司寇司秋，以聽獄訟，治民之煩亂，執權變民中。……方秋三月，收斂以時。於時有事，嘗新于皇祖皇考，食農夫九人，以成秋事。司空司冬，以制度制地事，準揆山林，規表衍沃，畜水行，衰濯浸，以節四時之事。治地遠近，以任民力，以節民食，太古食壯之食，攻老之事。……方冬三月，草木落。庶虞藏，五穀必入于倉。於時有事，蒸于皇祖皇考，息國老六人，以成冬事。”（《大戴禮記·千乘》）四季各有專官以司其職，司徒教民，司馬教戰，司寇主刑，司空主百工之事；人君於春朝孤子，夏爵士人，秋食農夫，冬息國老，皆順四時而行教令之事也。春以八，夏以七，秋以九，冬以六，適當河圖成數之四序。四季數序實有五行方位之內容。

鄧球柏《帛書周易校釋》（增訂本）：因此，應從總體上把握《損》《益》之道，不能夠感情用事。

趙建偉《出土簡帛〈周易〉疏證》：“總”與“要”同，謂概括、概要，《黃帝四經·十大經·成法》“千言有要，萬言有總”，要、總互文。

邢文《“損益”與“君道”》：憂愒，釋文作“憂（愒）”，括號或係誤加。（自注：查李學勤師拼復稿，亦見“愒”字。）《淮南子·原道》“夫喜怒者，道之邪也；憂悲者，德之失也；……人大怒破陰，大喜墜陽；……故心不憂樂，德之至也；通而不變，靜之至也”，可與“不可動以憂愒”對看。

郭沂《帛書〈要〉篇考釋》：“察於損益之變者，不可動以憂喜。”損則憂，益則喜，乃人之常情。但在孔子看來，事物是在不斷變化的，損益也可相互轉變，因此懂得了損益的轉變，就不可遇損則憂，遇益則喜。

丁四新《馬王堆漢墓帛書〈周易〉》：“勤”，即“動”字。“愒”，即“愒”字。《說文》：“愒，說也。”說，通悅。

【釋文】

《陳廖》：故明君不時不宿，不日不月，不卜不□□□□□□□□地之也，此謂易道。



《池田 A》：故明君不時不宿，不日不月，不卜不〔筮，而知吉與凶，順於天〕地之也。此謂易道。

《廖 A》：故明君不時不宿，不日不月，不卜不筮，而知吉與凶，順於天地之也。此胃（謂）《易》道。

《池田 B》：故明君不時不宿、不日不月、不卜不筮、而知吉與凶、順於天地之〔變〕也。此謂易道。

《廖 B》：故明君不時不宿，不日不月，不卜不筮，而知吉與凶，順於天地之心，此胃易道。

《廖 C》：故明君不時不宿，不日不月，不卜不筮，而知吉與凶，順於天地之心，此胃易道。

《廖 D》：故明君不時不宿，不日不月，不卜不筮，而知吉與凶，順於天地之也，此胃易道。

《廖 E》：故明君不時不宿，不日不月，不卜不筮，而知吉與凶，順於天地之也，此胃易道。

《裘文》：故明君不時不宿不日不月不卜不筮而知吉與凶順於天地之心……

《丁文》：故明君不時不宿，不日不月，不卜不筮，而知吉與凶，順於天地之也。此胃《易》道。

《張文》：故明君不時不宿，不日不月，不卜不筮，而知吉與凶。順於天地之心，此胃（謂）易道。

《廖 F》：故明君不時不宿，不日不月，不卜不筮，而知吉與凶，順于天地之心，此胃《易》道。

【彙校】

池田知久《馬王堆漢墓帛書〈要〉篇的研究》：故明君不時不宿，不日不月，不卜不〔筮，而知吉與凶，順於天〕地之□也。此胃易道。

“〔筮，而知吉與凶，順於天〕”是影印件中的八、九個缺字。影印件第十行上中間部分有“筮，而知吉與凶，順於天”九字，這九字本來應該在這裏。“地之”之下奪一字，可能是“順於天地之□也”這樣的句子。

李學勤《帛書〈要〉篇的〈損〉〈益〉說》：故明君不時不宿，不日不月，不卜不筮，而知吉與凶，順於天地之〔□〕也，此胃（謂）《易》道。“天地之”下一字原脫。

裘錫圭《帛書〈要〉篇釋文校記》：“天地之”之下一字，釋為“心”，



顯然是正確的。《陳廖》、《池田 A》誤釋爲“也”，池田知久因此誤認爲“地之”之下原奪一字，《池田 B》並將這個莫須有的奪字補爲“變”。

丁四新《馬王堆漢墓帛書〈周易〉》：“之”下，疑脫“胃”或“道”字。“胃”，通“謂”。

【集釋】

池田知久《馬王堆漢墓帛書〈要〉篇的研究》：“不時不宿，不日不月”是沒有觀察時、宿、日、月的意思。“宿”，《說文解字》有“宿，止也。從宀，𠂔聲。𠂔、古文夙。”在此是星宿之意（據文教大學工藤元男氏的指教）。“時宿”相當於下文“日月生辰”之“生辰”。“不日不月”《詩經·君子于役》有“君子于役，不日不月”，鄭箋注曰“行役反無日月”，不過本篇的場合好像與此無關。“地”或者也許是“施”的假借字。“〔順於天〕地之口也”前後的意思是說，如果推測《易》之損益之卦的話，即使實際上不觀察時宿，日月，也能完全順於“天地之口”。再者，如果“地”是“施”的假借字的話，請參照上述所引的通行本《易經》益卦之彖傳“天施地生，其益无方。凡益之道，與時偕行”和《荀子·大略》“王者先仁而後禮，天施然也。”

廖名春《帛書釋〈要〉》：時，指吉時。《禮記·曲禮上》：“卜筮者，先聖王之所以使民信時日、敬鬼神，畏法令也；所以使民決嫌疑，定猶與也。”孔穎達疏：“時者，四時及一日十二時也。”《史記·日者列傳》：“昔先王之定國家，必先龜策日月，而後乃敢代；正時日，乃後入。”《漢書·禮樂志》：“練時日，候有望。”顏師古注：“練，選也。”不時，即不擇吉時。宿，祭祀前主祭人別居齋戒之稱。《周禮·春官·太史》：“戒及宿之日，與群執事，讀禮而協事。”《禮記·禮器》：“三月繫，七日戒，三日宿，慎之至也。”鄭玄注：“宿，致齋也。將有祭祀之事，必先敬慎如此。”《史記·封禪書》：“秦以冬十月爲歲首，故常以十月上宿郊見，通權火，拜於咸陽旁，而衣上白，其用如經祠云。”裴駟《集解》引李奇曰：“宿，猶齋戒也。”不宿，即不行齋戒。“不日不月，不卜不筮，而知吉與凶”，《管子·白心》作“不日不月，而事以從；不卜不筮，而謹知吉凶”。尹知章注：“但循道而往；不計日月，事已從而成也”，“順道則吉，違道則凶，豈須卜筮而知乎。”不日不月，即不選擇吉日良月。《說苑·反質》所載與帛書此意也極近：“信鬼神者失謀，信日者失時。何以知其然？夫賢聖周知，能不時日而事利，敬法令，貴功勞，不卜筮而身吉；謹仁義，順道理，不禱祠而福。……孔子曰：‘非其鬼而祭之，諂也。’是以泰山終不享季氏之旅。《易》稱東鄰殺牛，不如西鄰之禴祭，蓋重禮不貴



物也，敬實而不貴華。誠有其德而推之，則安往而不可？”論述的重點雖有不同，但材料來源是一致的。應該說，《管子·白心》和《說苑·反質》的這些相同的語言，都是取於帛書所載的《易》說。《說苑·反質》都是圍繞重質這一中心選材的。它第一章記孔子與子貢論《賁》卦，上引即第二章，反對時日、卜筮，主張謹仁義，順道理，不禱祠而福，並引孔子與《周易》語以證。這兩章應是取自一種記載孔子《易》說的書。我們知道，帛書《要》篇有記孔子與子貢論《易》節。孔子與子貢論《易》的記載肯定不止於此，《要》篇很可能只選了重要的一節，而《說苑·反質》選了另一節。……《說苑·反質》這頭兩章的材料，它們接連出現並非偶然，而是從一種較帛書《要》篇更完整的記載孔子《易》說的書中選取的。帛書《要》篇從這種書中選取了一些重要的、較為完整的章節，而《說苑·反質》則只簡略地摘引一些論據。……（與《管子·白心》）比較之下，帛書《要》篇的出處應更原始。

鄧立光《從帛書〈易傳〉看孔子之〈易〉教及其象數》：不時不宿，其義實同於《月令》所言天子居明堂之道。

趙建偉《出土簡帛〈周易〉疏證》：“不時”，不計數四時八節。“不宿”，不辨四象、二十八宿。“不日不月”，不計數日月。此猶《黃帝四經·十大經·順道》的“大庭氏之有天下也，不辨陰陽，不數日月，不志四時”。“此謂《易》道”，此為《易》的易簡無之道。

邢文《“損益”與“君道”》：“不時不宿，不日不月，不卜不筮”為“不……不……”並列句，“不”後為動詞並列。“時”，先王應時的祭禮，或曰時享。《國語·周語上》：“日祭、月祀、時享、歲貢、終王，先王之訓也。”《楚語下》又有“時類”：“是以古者先王日祭、月享、時類、歲祀。”宿，祭祀前的齋戒。“日”、“月”，即“朝日”、“夕月”的祭祀。《禮記·表記》：“昔三代明王，皆事天地之神明，無非卜筮之用，不敢以其私褻事上帝，是故不犯日月，不違卜筮。”鄭注：“日月，謂冬夏至、正月及四時也。”

郭沂《帛書〈要〉篇考釋》：“時”，時辰。“宿”，星宿。古人根據時辰、星宿以及日月判斷吉凶。而在孔子看來，如果懂得損益變化之道，英明的君主不必依據這些便可預知吉凶。早在孔子之前，“天地之心”這個概念已見於復卦《彖傳》。其文曰：“‘復，亨’，剛反，動而以順行。是以‘出入无疾，朋來无咎。’‘反復其道，七日來復’，天行也。‘利有攸往’，剛長也。復，其見天地之心乎！”在《彖傳》作者看來，從復卦的剛柔消長，可以發現“天地之心”，即天地的意志。孔子是在相似的意義上使用“天地之心”這個概念的，



只不過他是把損益二卦的轉變看作“天地之心”罷了。其實，損益之變和復卦的剛柔消長的道理完全是一致的。“此謂易道”之“易”，非《易》之書，而是作為最高概念的“易”。所以英明的君主不靠時辰和星宿，也不依日月，甚至不卜不筮，卻能預知吉凶，從而順應天地的意志。這就是易道。

李學勤《帛書〈要〉篇的〈損〉〈益〉說》：“時”指時節，“宿”指星宿。時、宿、日、月、卜、筮，都是趨吉避凶的數術。

張政烺《〈要〉校注》：不時不宿，《說苑·辨物》“所謂宿者，日、月、五星之所宿也。”《周禮·馮相氏》“二十有八星之位”疏：“日月會於其處，星即名宿，亦名辰。”不宿猶言不辰。此言不問天時星宿吉凶。

【釋文】

《陳廖》：故易又（有）天道焉，而不可以日月生（星）辰盡稱也，故為之以陰陽。

《池田 A》：故易又天道焉，而不可以日月生辰盡稱也。故為之以陰陽。

《廖 A》：故《易》又（有）天道焉，而不可以日月生（星）辰盡稱也，故為之以陰陽；

《池田 B》：故易又天道焉、而不可以日月生辰盡稱也。故為之以陰陽。

《廖 B》：故易又天道焉，而不可以日月生辰盡稱也，故為之以陰陽；

《廖 C》：故易又天道焉，而不可以日月生辰盡稱也，故為之以陰陽；

《廖 D》：故易又天道焉，而不可以日月生辰盡稱也，故為之以陰陽；

《廖 E》：故易又天道焉，而不可以日月生辰盡稱也，故為之以陰陽；

《裘文》：……

《丁文》：故《易》又天道焉，而不可以日、月、生、辰盡稱也，故為之以陰陽；

《張文》：故易又（有）天道焉，而不可以日月生（星）辰盡稱也，故為之以陰陽。

《廖 F》：故《易》又天道焉，而不可以日、月、生、辰盡稱也，故為之以陰陽；

【集釋】

池田知久《馬王堆漢墓帛書〈要〉篇的研究》：這句的意思是說，包含于《易》中的“天道”的真正情形，即使觀察“日月”、“生辰”這樣的個別具體而多樣的現象，也是不能把握的。“地道”以下也仿此。“故為之以陰陽”是說，為了把握《易》中的“天道”，不是通過觀察“日月生辰”這樣個別



具體多樣的現象，而是通過洞察作為“天道”基本原理的“陰陽”為好。

鄧球柏《帛書周易校釋》（增訂本）：所以《周易》中有天道，但用日、月、星、辰不能完全概括天道，因而用“陰陽”這兩個概念去囊括天道。

郭沂《帛書〈要〉篇考釋》：在一般人看來，所謂“天道”不過是“日月星辰”，“地道”不過是“水火金土木”，“人道”不過是“父子君臣夫婦先後”，“四時之變”不過是“萬物”的變化。但在孔子看來，它們並不能分別“盡稱”“天道”、“地道”、“人道”和“四時之變”。正因如此，《易》又創設“陰陽”、“柔剛”、“上下”、“八卦”來分別規定“天道”、“地道”、“人道”和“四時之變”。所以《易》有天道，但日月星辰並不能完全指稱它，因此為它設立了陰陽；

【釋文】

《陳廖》：又（有）地道_{二十一}行焉，不可以水火金土木盡稱也，故律之以柔剛。

《池田 A》：又地道_{第二十一}行焉，不可以水火金土木盡稱也。故律之以柔剛。

《廖 A》：又（有）地道焉，不可以水火金土木盡稱也，故律之以柔剛；

《池田 B》：又地道_{第二十一}行焉、不可以水火金土木盡稱也。故律之以柔剛。

《廖 B》：又地道_{二十一}行焉，不可以水火金土木盡稱也，故律之以柔剛；

《廖 C》：又地道_{二十一}行焉，不可以水火金土木盡稱也，故律之以柔剛；

《廖 D》：又地道_{二十一}行焉，不可以水火金土木盡稱也，故律之以柔剛；

《廖 E》：又地道_{二十一}行焉，不可以水火金土木盡稱也，故律之以柔剛；

《裘文》：……

《丁文》：又地道_{二十一}行焉，不可以水、火、金、土、木盡稱也，故律之以柔剛；

《張文》：又（有）地道焉，不可以水、火、金、土、木盡稱也，故律之以柔剛。

《廖 F》：又地道_{二十一}行焉，不可以水、火、金、土、木盡稱也，故律之以柔剛；

【集釋】

池田知久《馬王堆漢墓帛書〈要〉篇的研究》：根據這裏的內容來看，“水火金土木”“五行”，是作為個別具體多樣的現象來理解的，不是作為構成《易》的“地道”的基本原理來理解的，或者至少是不被重視的。“律”《爾雅·釋詁》有“律，法也”，在這裏是基本原理之意。

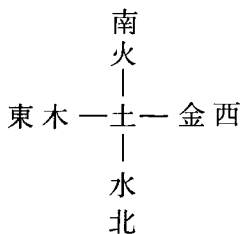
鄧球柏《帛書周易校釋》（增訂本）：《周易》中有地道，但用水、火、



金、土、木不能完全去概括地道，因而用“柔剛”這一對範疇去概括地道。

郭沂《帛書〈要〉篇考釋》：“律”，《說文》曰：“均布也。”段玉裁注曰：“律者，所以範天下之不一而歸於一，故曰均布也。”引申為約束、制約。有地道，但水火金土木並不能完全指稱它，因此以柔剛來限定它；

李學勤《帛書〈要〉篇的〈損〉〈益〉說》：水火金土木，即五行。帛書敘說五行，不依相生或相剋的次序。這和數說方向的習慣有關。如把五行依五方分配，成為：



較早的周人數方向可交叉數，數五行也是一樣，如《尚書·洪範》五行次第是水火木金土，《國語·鄭語》史伯也說“以土與金木水火雜”。帛書此處先數水火，繼以金土木，也是交叉數。

張政烺《〈要〉校注》：不可以水火金土木盡稱也，疑土木二字顛倒，此處五行以相剋為序，金剋木，木剋土也。

【釋文】

《陳廖》：又（有）人道焉，不可以父子君臣夫婦先後盡稱也，故要之以上下。

《池田 A》：又人道焉，不可以父子君臣夫婦先後盡稱也。故要之以上下。

《廖 A》：又（有）人道焉，不可以父子、君臣、夫婦、先後盡稱也，故為之以上下；

《池田 B》：又人道焉、不可以父子君臣夫婦先後盡稱也。故要之以上下。

《廖 B》：又人道焉，不可以父子君臣夫婦先後盡稱也，故為之以上下；

《廖 C》：又人道焉，不可以父子君臣夫婦先後盡稱也，故為之以上下；

《廖 D》：又人道焉，不可以父子君臣夫婦先後盡稱也，故為之以上下；

《廖 E》：又人道焉，不可以父子君臣夫婦先後盡稱也，故為之以上下；

《裘文》：……

《丁文》：又人道焉，不可以父子、君臣、夫婦、先後盡稱也，故要之以上下；



《張文》：又（有）人道焉，不可以父子君臣夫婦先後盡稱也，故要之以上下。

《廖 F》：又人道焉，不可以父子、君臣、夫婦、先後盡稱也，故要之以上下；

【彙校】

裘錫圭《帛書〈要〉篇釋文校記》：《廖 B》誤“要之”爲“爲之”。

【集釋】

池田知久《馬王堆漢墓帛書〈要〉篇的研究》：“要”《釋名》釋形體有“要，約也。在體之中，約結而小也。”乃是基本原理之意。本篇的《要》這樣的篇題，大概就是在作爲“天道、地道、人道”等的“要”的“易”（詳細地說是“陰陽、柔剛、上下”）這樣的意義上，而取自這裏的。……就“天”“地”而接着敘述，列舉了“父子、君臣、夫婦、上下”的《易》的文章，請參照通行本《易經》序卦傳“有天地然後有萬物。有萬物然後有男女。有男女然後有夫婦。有夫婦然後有父子。有父子然後有君臣。有君臣然後有上下。有上下然後禮儀有所錯。”另外，像本書《要》篇這部分“易又天道焉，……故爲之以陰陽。又地道焉，……故律之以柔剛。又人道焉，……故要之以上下”那樣，從《易》中抽出“天道、地道、人道”的基本原理，又把它作爲是與“陰陽、柔剛、上下”等同一的文章，請參照通行本《易經》說卦傳第二節“昔者聖人之作易也，將以順生命之理。是以立天之道，曰陰與陽。立地之道，曰柔與剛。立人之道，曰仁與義。”帛書《周易》《易之義》篇也具有後者，作“〔聖人之作易，以順生命之理。是以位〕天之道，曰陰與陽。位地之道，曰柔與剛。位人之道，曰仁與義。”但是，《說卦傳》《易之義》篇“人之道”之“仁義”與本篇這部分的“上下”不一致。

鄧球柏《帛書周易校釋》（增訂本）：《周易》中有人道，但用父子、君臣、夫婦、先後等概念不能完全去概括人道，因此使用“上下”這一對範疇去概括人道。

趙建偉《出土簡帛〈周易〉疏證》：“要”，約。

郭沂《帛書〈要〉篇考釋》：“要”，約束、控制之意。有人道，但父子君臣夫婦先後並不能完全指稱它，因此以上下來規範它；

李學勤《帛書〈要〉篇的〈損〉〈益〉說》：“先後”，《史記·孝武本紀》索隱：“即今妯娌也。”“陰陽”、“柔剛”、“上下”和“八卦”，都是易學名詞。帛書所說“上下”系指爻位。



張政烺《〈要〉校注》：先後，指兄弟。

【釋文】

《陳廖》：又（有）四時之變焉，不可以萬勿（物）盡稱也，故爲之以八卦。

《池田 A》：又四時之變焉，不可以萬勿盡稱也。故爲之以八卦。

《廖 A》：又四時之變焉，不可以萬勿（物）盡稱也，故爲之以八卦。

《池田 B》：又四時之變焉、不可以萬勿盡稱也。故爲之以八卦。

《廖 B》：又四時之變焉，不可以萬勿盡稱也，故爲之以八卦。

《廖 C》：又四時之變焉，不可以萬勿盡稱也，故爲之以八卦。

《廖 D》：又四時之變焉，不可以萬勿盡稱也，故爲之以八卦。

《廖 E》：又四時之變焉，不可以萬勿盡稱也，故爲之以八卦。

《裘文》：……

《丁文》：又四時之變焉，不可以萬勿盡稱也，故爲之以八卦。

《張文》：又（有）四時之變焉，不可以萬勿（物）盡稱也，故爲之以八卦。

《廖 F》：又四時之變焉，不可以萬勿盡稱也，故爲之以八卦。

【集釋】

池田知久《馬王堆漢墓帛書〈要〉篇的研究》：在上文講“易又天道焉，……又地道焉，……又人道焉，……”窮盡了世界所有領域的“道”，特別是下文“君道”的場合，在文氣上也在其前邊結束了。與此相比，這“又四時之變焉”與下文的“又君道焉”，不免有點不整合的感覺。舉出作為包含于《易》中之“道”的這“四時之變”與“君道”，大概是最新追加的《易》的解釋，正因為如此，這才在抄寫的前漢初期成了格外被重視的“道”。以上出現的“陰陽、柔剛、上下、八卦”全用的是《易》的術語，表示的是其最基本的原理。作者想要講的是，人通過研究這些基本原理，能把握包含于《易》中的世界的“天道、地道、人道、四時之變”，進而通過它能在世界中生存、得到幸福。

廖名春《帛書釋〈要〉》：“陰陽”、“柔剛”是卦德爻德的基本概念，“上下”是卦位、爻位的基本概念，“八卦”是卦象的基本概念，而“天道”、“地道”、“人道”，又是所謂“三才之道”、“三極之道”。它們都是今本《易傳》《彖》、《文言》、《繫辭》、《說卦》中的一些最主要的範疇。說它們是在“日月生（星）辰”、“水火金土木”、“父子、君臣、夫婦、先後”、“萬物”



等概念不能“盡稱”天道、地道、人道、四時之變的情況下創造出來的，這實際上是《繫辭》“易簡”說的翻版。不了解今本《易傳》的基本思想（尤其是《繫辭》），是說不出這些話來的。

鄧球柏《帛書周易校釋》（增訂本）：《周易》又反映了四時的變化，但萬物的名稱不能概括四時的變化，所以用“八卦”去概括刻劃四時的變化。

邢文《帛書周易研究》：八卦配四時，明白無疑的八卦卦氣說。

趙建偉《出土簡帛〈周易〉疏證》：八經卦分別代表四時八節。

郭沂《帛書〈要〉篇考釋》：有四時之變，但萬物並不能完全指稱它，因此為它設立了八卦。

【釋文】

《陳廖》：故易之為書也，一類不足以亟（極）_{二十二行}之，變以備其請（情）者也，故謂之易。

《池田 A》：故易之為書也，一類不足以亟_{第二十二行}之，變以備其請者也。故謂之易。

《廖 A》：故《易》之為書也，一類不足以亟之，變以備其情者也。

《池田 B》：故易之為書也、一類不足以亟_{第二十二行}之、變以備其請者也。故謂之易。

《廖 B》：故易之為書也，一類不足以亟_{22行}之，變以備其請者也。

《廖 C》：故易之為書也，一類不足以亟_{二二行}之，變以備其請者也。

《廖 D》：故易之為書也，一類不足以亟_{22行}之，變以備其請者也。

《廖 E》：故易之為書也，一類不足以亟_{二二行}之，變以備其請者也。

《裘文》：……

《丁文》：故《易》之為書也，一類不足以亟_{二二行}之，變以備其請者也，故謂之《易》。

《張文》：故易之為書也，一類不足以亟_{22行}之變，以備其請（情）者也，故謂（謂）之易。

《廖 F》：故《易》之為書也，一類不足以亟_{22行}之，變以備其請者也。

【集釋】

廖名春《帛書釋〈要〉》：亟通極，意為窮盡。“一類不足以亟之”，是說僅視《易》為天道之書，或僅視其為講人道之書，都不足窮盡它的意蘊。“變以備其情者也”，是說《周易》以變易之道來全面反映自然界和人類社會的普遍規律。這是對上文“《易》又（有）天道焉”、“又（有）地道焉”、“又



（有）人道焉”、“又（有）四時之變焉”的概括。

鄧球柏《帛書周易校釋》（增訂本）：因此，《周易》之所以為《周易》，是因為一類概念不足以囊括天道、地道、人道、易道，所以創造變化的原理以適應天、地、人、易的變化，這就叫做《易》。

趙建偉《出土簡帛〈周易〉疏證》：“極”，盡、包括。“情”，萬物的類別性質。“故謂之《易》”，以其能通過變易而達到廣大悉備，所以稱其為《易》。

郭沂《帛書〈要〉篇考釋》：“一類不足以極之”。“一類”即人們可以感覺到的客觀事物，即上文的“日月星辰”、“水火金土木”、“父子君臣夫婦先後”、“萬物”，也就是一般人心目中的“天道”、“地道”、“人道”和“四時之變”。“極”，盡也，此處當指上文的“盡稱”。所謂“一類不足以極之”乃是對上文“不可以日月星辰盡稱也”、“不可以水火金木土盡稱也”、“不可以父子君臣夫婦先後盡稱也”、“不可以萬物盡稱也”的概括。“變”指上文的“陰陽”、“柔剛”、“上下”、“八卦”。它們都是變化的因素，故謂之“變”。“被”，覆也，此處可理解為“概括”，也類似“盡稱”。“情”，實情，這裏指“天道”、“地道”、“人道”、“四時之變”等的實情。所謂“變以被其情者也”，是對上文“為之以陰陽”、“律之以柔剛”、“要之以上下”、“為之以八卦”的概括。所以《易》這部書所蘊涵的道理，象日月星辰、水火金土木、父子君臣夫婦先後、萬物這一類客觀事物是不能窮盡的，需要用陰陽、柔剛、上下、八卦這些變化的因素才能概括它的實情，因此它被稱為“易（變易）”。

【釋文】

《陳廖》：又（有）君道焉，五官六府不足盡稱之，五正之事不足以至之，
《池田 A》：又君道焉，五官六府不足盡稱之，五正之事不足以堇之。

《廖 A》：故胃（謂）之《易》又（有）君道焉，五官六府不足盡稱之，五正之事不足以至之，

《池田 B》：又君道焉、五官六府不足盡稱之、五正之事不足以堇之。

《廖 B》：故胃之易又君道焉，五官六府不足盡稱之，五正之事不足以至之，

《廖 C》：故胃之易又君道焉，五官六府不足盡稱之，五正之事不足以至之，

《廖 D》：故胃之易又君道焉，五官六府不足盡稱之，五正之事不足以至之，



《廖E》：故胃之易又君道焉，五官六府不足盡稱之，五正之事不足以至之，

《裘文》：……五正之事不足□產之

《丁文》：又君道焉，五官六府不足盡稱之，五正之事不足以產之；

《張文》：又（有）君道焉，五官六府不足盡稱之，五正（政）之事不足以產之，

《廖F》：故胃之《易》又君道焉，五官六府不足盡稱之，五正之事不足以產之，

【彙校】

池田知久《馬王堆漢墓帛書〈要〉篇的研究》：“堇”，因只能看到它的右半部分，所以也許是別的字。

裘錫圭《帛書〈要〉篇釋文校記》：“五正之事不足”之下二字，第一字左上部不可見，右上部一筆頗像“以”的最右一筆，但其字下部似有“口”旁，所以不能看作“以”的殘字。（校按：所謂下部的“口”旁，其實是由於帛書變形而被擠到這裏來的“以”字的左旁。此字爲“以”字無疑。）此處第二字，……究竟是什麼字有待研究。（校按：細審照片，此字似確是“產”字，但左側稍殘。）

【集釋】

池田知久《馬王堆漢墓帛書〈要〉篇的研究》：是“堇”字的話，可能是“盡”的假借字。“五官”，《禮記·曲禮下》有“天子之五官，曰司徒司馬司空司土司寇，典司五眾。”“六府”，《禮記·曲禮下》有“天子之六府，曰司土司木司水司草司器司貨，典司六職。”“五官六府”出自《墨子》節葬下篇，孫詒讓《墨子閒詁》認爲，這不是天子、諸侯之制，是卿大夫之制，可能是古殷周侯國之制變化傳承至戰國時代的。“五正”，《管子·禁藏》有“發五正”，尹知章注曰：“正，五官正也。”用“五官六府”與“五正”這樣的詞語欲表示的，可能是統治、行政所必要的詳細周到的實際性的知識和技術。並且，在作者看來，用它們到底不能完全把握“君道”的全部。

廖名春《帛書釋〈要〉》：“五官六府”並舉，見於《墨子·節葬下》、《鶡冠子·泰鴻》、《管子·五行》等，但以其爲“君道”的內容之一，應以《墨子·節葬下》說最爲接近。《墨子·節葬下》“五官六府”孫詒讓閒詁：“五官者，殷周侯國之制也。《史記·周本紀》云‘古公作五官有司’。《大戴禮記·千乘篇》云‘千乘之國列其五官’。《曾子問》‘諸侯適天子，乃命國



家五官而後行’，鄭注云‘五官，五大夫典事者’。《管子·大匡篇》云‘乃令五官行事’。《商子·君臣篇》云‘地廣民眾，故分五官而守之’。《戰國策·齊策》云‘五官之計，不可不曰聽也’。《曲禮》‘天子之五官，曰司徒、司馬、司空、司士、司寇，典司五眾。天子之六府，曰司土、司水、司木、司草、司器、司貨，典司六職’鄭注云‘此亦殷時制也。府主藏六物之稅者’。六府，古籍無明文。《曲禮》六府，鄭君以爲殷制，則非周法。《左傳·文公七年》、《大戴禮記·四代篇》並以水、火、金、木、土、穀爲六府，亦非官府。……天子有九府，六府或亦諸侯制與？”“五正”又見於帛書《十大·五正》、楚帛書《天象》、《鶡冠子·度萬》、《管子·禁藏》等。帛書《十大·五正》的本義李學勤先生認爲當爲君主己身與四方的正，而《鶡冠子·度萬》“有神化，有官治，有教治，有因治，有事治”則是對“五正”本義的發揮，是“五正”的不同層次。比較而言，帛書此處的“五正”，含義應與《十大·五正》之說最近。

鄧立光《從帛書〈易傳〉看孔子之〈易〉教及其象數》：天子五官如《禮記·曲禮下》所云司徒、司馬、司空、司士、司寇皆典司群臣，此爲殷制，而周制則如鄭玄注云：大宰、司徒、宗伯、司馬、司寇、司空，合稱六官；六府則如《左傳·文公七年》云“水、火、金、木、土、穀，謂之六府。”《大戴禮記·四代》云“水、火、金、木、土、穀，此謂六府，廢一不可，進一不可，民並用之。”如此，六府爲六項民生之必需物，而由六正主之，即《左傳·昭公二十九年》蔡墨言五行之官（木正、火正、金正、水正、土正）並田正是也；五行之官，五正是也。

邢文《〈鶡冠子〉與帛書〈要〉》：按《國語》有“五官”。觀射父對楚昭王：“於是乎有天、地、神、民、類物之官，是謂五官。”《左傳》有“六府”。晉郤缺言於趙宣子曰：“水、火、金、木、土、穀，謂之六府。”《左》、《國》分言五官、六府，其義代入《要》篇，文義可通。《鶡冠子》有“五官六府”。《泰鴻》篇泰一答秦皇“天地人事，三者孰急”之問，有：“五官六府，分之有道；無鉤無繩，混沌不分。”所論正是君道，又係五官六府並舉，必《要》篇所謂“五官六府”無疑。《淮南子》可見“五官六府”之詳。……《天文》下有詳釋五星、八風、五官、六府：“何謂五官？東方爲田，南方爲司馬，西方爲理，北方爲司空，中央爲都。何謂六府？子午、丑未、寅申、卯酉、辰戌、巳亥是也。”所論及於天時、人事，與君道相通，也符合《鶡冠子·泰鴻》“分之有道”的說法，應比《左》《國》所論更適合



《要》篇。帛書《要》篇論及“君道”而及於“五正之事”，這與鶡冠子（《鶡冠子·度萬》）所論的“五正”之事自然可以參看。

李學勤《帛書〈要〉篇的〈損〉〈益〉說》：《墨子·節葬下》：“使王公大夫行此，則必不能蚤朝晏退，治五官六府。”《鶡冠子·泰鴻》：“五官六府，分之有道。”“五官”和“六府”還見於多種漢以前典籍，常用以泛指官府，如《急就篇》顏注云：“古言五官者，總舉眾職，以配五行，無所不苞，若今言百官也。”“五正”也見於好多古書，此處的意義近于《管子·四時》（作“五政”）和《禁藏》，泛指各種政令。

趙建偉《出土簡帛〈周易〉疏證》：“五官、六府”，古代官職名稱。《禮記·曲禮》“天子之五官，曰司徒、司馬、司空、司士、司寇，典司五眾”、“天子之六府，曰司土、司木、司水、司草、司器、司貨，典司六職”。《黃帝四經·十大經·五正》：“（黃帝曰）吾欲佈施五正”，《管子·四時》作“五政”，指四時政令。

劉大鈞《〈周易〉古義考》：何謂“五官”？何謂“六府”？……惟有《淮南子》一書作了最有針對性的回答。《淮南子·天文訓》曰：“何謂五官？東方爲田，南方爲司馬，西方爲理，北方爲司空，中央爲都。何謂六府？子午；丑未；寅申；卯酉；辰戌；巳亥是也。”……案《春秋繁露·五行相生》：“天地之氣，合而爲一，分爲陰陽，判爲四時，列爲五行。行者，行也。其行不同，故謂之五行。五行者，五官也。比相生而間相勝也。”又說：“東方者木，農之本，司農尚仁，進經術之士，道之以帝王之路，將順其美匡救其惡，執規而生……耕種五穀，積蓄有餘，家給人足，倉庫充實，司馬食穀。司馬，本朝也……司馬尚智，進賢聖之士，上知天文，其形兆未見……執規而長。至忠仁厚，附翼其君……官者司營，司營者，土也，故火生土。中央者，土，君官也，……執繩而制四方，……大理者，司徒也，司徒者金也，故曰土生金。西方者金，大理司徒也……事不逾，執權而伐，兵不苟克……執法者司寇也，司寇者水也，故金生水。北方者水，執法司寇也……執衡而藏……司農者，田官也，田官者木，故曰水生木。”《春秋繁露·五行相生》又說：“木者春生之性，農之本也……火者夏成長，本朝也……土者夏中，成熟百種，君之官……金者秋，殺氣之始也……水者冬，藏至陰也。”《春秋繁露·五行相勝》亦說：“木者，司農也……火者，司馬也……土者，君之官也，其相司營……金者，司徒也……水者，司寇也。”……所謂“五官”，實爲古人以人文價值之視野，依據“五行”之生克機制，賦予“五行”的五種社會人文爵位名號。……



《淮南子集釋》云：“補曰：《時則訓》云：‘孟春與孟秋爲合，仲春與仲秋爲合，季春與季秋爲合，孟夏與孟冬爲合，仲夏與仲冬爲合，季夏與季冬爲合。’”此即“六府”。案《淮南子·時則訓》又云：“孟春始羸，孟秋始縮；仲春始出，仲秋始內；季春大出，季秋大內；孟夏始緩，孟冬始急；仲夏至修，仲冬至短；季夏德畢，季冬刑畢。故正月失政，七月涼風不至；二月失政，八月雷不藏；三月失政，九月不下霜；四月失政，十月不凍；五月失政，十一月蟄蟲冬出其鄉；六月失政，十二月草木不脫；七月失政，正月大寒不解；八月失政，二月雷不發；九月失政，三月春風不濟；十月失政，四月草木不實；十一月失政，五月下雹霜；十二月失政，六月五穀疾狂。”……所謂“子午”、“丑未”等等，乃指一年十二月陰陽消長變化也。《京氏易傳·卷下》云：“陰從午，陽從子，子午分行，子左行，午右行，左右凶吉，凶吉之道，子午分時。”又說：“吉凶之義，始於五行，終於八卦，從無入有，見災於星辰也，從有入無，見象於陰陽也，陰陽之義，歲月分也。歲月既分，吉凶定矣，故曰‘八卦成列，象在其中矣’。”其說亦合“六府”之旨。筆者認爲，“六府”之說，正與《京氏易傳》中“六沖”說相合，我們知道，依《京氏易傳》，乾卦自初九爻至上九爻依次納“子”、“寅”、“辰”、“午”、“申”、“戌”，而坤卦自初六爻至上六爻依次納“未”、“巳”、“卯”、“丑”、“亥”、“酉”，故“六府”之內容，正與乾坤兩卦中子午、丑未、寅申、卯酉、辰戌、巳亥相沖之說符合。……此“五正”即《鶡冠子》一書所云“五正”，即：神化、官治、教治、因治、事治。《鶡冠子·度萬》：“龐子曰：敢問五正？鶡冠子曰：有神化，有官治，有教治，有因治，有事治。龐子曰：願聞其形。鶡冠子曰：神化者於未有，官治者道於本，教治者脩諸己，因治者不變俗，事治者矯之於末。龐子曰：願聞其事。鶡冠子曰：神化者定天地，豫四時，拔陰陽，移寒暑，正流並生，萬物無害，萬類成全，名屍氣皇。官治者師陰陽，應將然，地寧天澄，眾美歸焉，名屍神明。教治者置四時，事功順道，名屍賢聖。因治者招賢聖而道心術，敬事生和，名屍后王。事治者招仁聖而道知焉，苟精牧神，分官成章，教苦利遠……而名屍公伯。”此“五正”說包含了天地、陰陽、四時、寒暑等內容，因而與“五官”“六府”說是相承的。

梁韋弦《釋帛書易傳〈要〉篇之“六府”“五官”》：從《要》篇本身來看，其所稱“五官”、“六府”、“五正”，講的都是君主政務之事。……《禮記·曲禮》曰：“天子之五官，曰司徒，司馬，司空，司士，司寇。”《左傳·昭公二十九年》云：“夫物，物有其官，官修其方，……故有五行之官，是謂



五官。實列受封氏姓，封爲上公，祀爲貴神。社稷五祀，是尊是奉。木正曰句芒，火正曰祝融，金正曰蓐收，水正曰玄冥，土正曰后土。”《左傳·定公四年》云：“分唐叔以大路，密須之鼓，闕鞶，沽洗，懷姓九宗，職官五正。”杜注云：“五正，五官之長。”從以上經典所記來看，知“五官”即司徒、司馬、司空、司士、司寇，更早期則即木正等五行之官。……《尚書·大禹謨》載：“禹曰：於！帝念哉！德惟善政，政在養民。水、火、金、木、土、穀，惟修；正德、利用、厚生，惟和。九功惟敘，九敘惟歌。戒之用休，董之用威，勸之以九歌俾勿壞。帝曰：俞！地平天成，六府三事允治，萬世永賴，時乃功。”《禹貢》云：“九州攸同，四隩既宅，九山刊旅，九川滌源，九澤既陂，四海會同。六府孔修，庶士交正，勸慎財賦，咸則三壤成賦。”《左傳·文公七年》記晉卻缺語曰：“《夏書》曰：‘戒之用休，董之用威，勸之以《九歌》，勿使壞。’九功之德皆可歌也，謂之九歌。六府、三事，謂之九功。水、火、金、木、土、穀，謂之六府。正德、利用、厚生，謂之三事。”《禮記·曲禮》曰：“天子之六府，曰司土，司木，司水，司草，司器，司貨，典司六職。”《大禹謨》孔疏云：“府者，藏財之處，六者貨財所聚，故稱六府。”《周禮·春官·大司樂》鄭注云：“九德之歌，《春秋傳》所謂水、火、金、木、土、穀謂之六府，正德、利用、厚生謂之三事，六府三事謂之九功。”《曲禮》鄭注云：“府，主藏六物之稅者。”據上述經典所記與漢唐學者之注疏，知先秦經典所稱之“六府”爲國家主管財賦之部門。

郭沂《帛書〈要〉篇考釋》：“有君道焉，五官六府不足盡稱之，五正之事不足以產之”，“五官”即《禮記·曲禮下》曰：“天子之五官，曰司徒、司馬、司空、司士、司寇，典司五眾。”“六府”即《禮記·曲禮下》曰：“天子之六府，曰司土、司木、司水、司草、司器、司貨，典司六職。”“正”，長也。杜預《春秋經傳集解》卷一又卷二十七注曰：“五正，五官之長。”《易》還有爲君之道，但五官六府這些官職是不足以完全指稱它的，五官之長的事務也不足以使它產生。

劉彬《帛書易傳〈要〉篇“五正”考釋》：《要》篇“五正”一詞，乃爲古代易學講君道的特定術語。其內容是帝王取度于身所建立的規矩繩權衡五種法度，與八卦中的某些卦、四時和五方等相配納，而形成的易學模式。此配納模式說明，君主布施規矩繩權衡五正，其旨在因順陰陽、諧和四時、理順五行，以達致天人祥和的理想政治境界。

丁四新《馬王堆漢墓帛書〈周易〉》：“又君道焉”，承上省，亦言《易》



有君道也。“五官六府”連用，見《墨子·節葬下》，其義不詳。《禮記·曲禮》：“天子之五官，曰司徒、司馬、司空、司士、司寇，典司五眾。”《左傳》昭公二十九年有所謂五行之官。“六府”，亦見《尚書·大禹謨》、《禹貢》。《左傳》文公七年、《大戴禮記·四代》皆以水火金木土穀為“六府”。《曲禮》：“天子之六府，曰司徒、司木、司水、司草、司器、司貨，典司六職。”“五正”，當是“五政”。《尚書·洪範》有“八政”一疇：“一曰食，二曰貨，三曰祀，四曰司空，五曰司徒，六曰司寇，七曰賓，八曰師。”是綜合了“五官”、“六府”、“五政”的內容。而從原文來看，帛書的“五官”、“六府”，當與官職有關；而“五政”，則與政事相關。

張政烺《〈要〉校注》：《禮記·曲禮》“天子之五官，曰：司徒、司馬、司空、司士、司寇，典司五眾。天子之六府，曰司土、司木、司水、司草、司器、司貨，典司六職。”《管子·五行》“具五官於六府也”，注“立五行之官分掌六府也。”按五官六府一語後世術數家猶沿用，可參攷蕭吉《五行大義》卷。五政，五官之政。《管子·四時》記五政最詳。產假為稱。

【釋文】

《陳廖》：而詩書禮樂不□百篇，難以致之。

《池田A》：而詩書禮樂，不〔讀〕百扁，難以致之。

《廖A》：而《詩》、《書》、《禮》、《樂》不〔讀〕百扁（遍），難以致之。

《池田B》：而詩書禮樂、不〔讀〕百扁、難以致之。

《廖B》：而詩書禮樂不□百扁，難以致之。

《廖C》：而詩書禮樂不□百扁，難以致之。

《廖D》：而詩書禮樂不□百扁，難以致之。

《廖E》：而詩書禮樂不□百扁，難以致之。

《裘文》：而詩書禮樂不□百扁難以致之

《丁文》：而《詩》、《書》、《禮》、《樂》，不〔讀〕百扁，難以致之。

《張文》：而詩書禮樂不□百扁（遍），難以致之。

《廖F》：而《詩》、《書》、《禮》、《樂》不〔止〕百扁，難以致之。

【彙校】

池田知久《馬王堆漢墓帛書〈要〉篇的研究》：“不”之下缺一字，補“讀”字。“過”和“至”“滿”“盈”等字補進去的可能性也不是沒有。但是，本書《要》篇第七章第十四行上曾說《尚書》是“雜”、是“多勿



(物)”，再者，“詩書禮樂，不〔讀〕百篇，難以致之”，好象是與下文“能者繇一求之。所胃得一而君畢者，此之胃也”敘述相反對內容的句子，根據這些理由，抓住文理，試補“讀”字。

廖名春《帛書〈要〉簡說》：而《詩》、《書》、《禮》、《樂》，不〔足〕百篇（篇），難以致之。

廖名春《帛書釋〈要〉》：“《詩》、《書》、《禮》、《樂》不□百篇（篇），難以致之”，“百篇”前所缺之字，疑當補“讀”或“繇（籀）”。

王博《〈要〉篇略論》：“不□百篇”，此中缺字可補“足”或“讀”字。似當以“足”字爲是。

李學勤《帛書〈要〉篇的〈損〉〈益〉說》：“詩書禮樂，不□百篇”，池田文引《墨子·貴義》：“昔者周公旦朝讀書百篇”，試補缺字爲“讀”，其說當是。

廖名春《帛書〈二三子〉、〈要〉校釋五則》：“詩書禮樂不□百篇”，所缺之字應該補爲“止”。

裘錫圭《帛書〈要〉篇釋文校記》：“百”下一字，《陳廖》本誤釋爲“篇”，但此字一般認爲應讀爲“篇”。

郭沂《帛書〈要〉篇考釋》：廖名春初補釋爲“不〔足〕百篇”，後改爲“不〔止〕百篇”。……但是，這種補釋是否符合原文，還值得推敲。所謂“不止百篇”，甚爲明了，乃百餘篇之義。它雖然是一個大概數目，但無論如何這個數目也不會達到二百篇。正如廖先生所說，《詩》、《書》、《禮》、《樂》卷帙繁多。其中僅《詩》就多達三百餘篇，有孔子本人的“《詩》三百”之語爲證。當然，如果再加上其他三經的篇數，一定相當可觀，而與“百篇”之數，實在懸殊太大。因此，廖先生對《要》篇這句話的補釋是令人難以接受的。在我看來，池田知久“不〔讀〕百遍”的補釋是正確的。

【集釋】

池田知久《馬王堆漢墓帛書〈要〉篇的研究》：“詩書禮樂”，請參照本書《易之義》篇“……順成知，毋過數而務柔和。易曰，或從事，无成，又（有）冬（終）。子曰，言詩書之胃（謂）也。君子筓（苟）得斤冬，可必可盡也。”對“詩書”的“從事”，即使結局上不能完成，但如能完成所規定的內容的話，那麼亦可必可盡世界的諸事物和現象，像這樣的評價是相當高的（根據《荀子》的思想）。“而詩書禮樂”以下，可能不只是作爲求“君道”，而且是作爲求包括上文出現的“天道、地道、人道、四時之變、君道”共計



五“道”的全部而言的。“扁”是“篇”的簡劃字或假借字。《墨子·貴義》有“子墨子曰，昔者周公旦，朝讀書百篇，夕見漆（七）十士。”或者也許是“遍”的簡劃字或假借字。這種場合，請參照《魏志》董遇傳注所引《魏略》的“人有從學者，遇不肯教，而云必當先讀百偏。言讀書百偏，其義自見。”這部分的“詩書禮樂”與“易”的關係，達到後來《漢書·藝文志》整理的“六藝之文，樂以和神，……詩以正言，……禮以明體，……書以廣聽，……春秋以斷事，……五者，蓋五常之道，相須而備，而易為之原”，而它本身令人好像感到是其中的一個里程碑。

廖名春《帛書釋〈要〉》：致應訓達。篇，當通遍。《三國志·魏志·董遇傳》注引《魏略》曰：“人有從學者，遇不肯教，而云必當先讀百偏，言讀書百偏，其義自見。”董遇為漢末著名易學家，其以“讀書百偏，其義自見”教人，或有所本，也許即從《要》篇所載此語中反推而出。帛書上云“《尚書》多令”，正因“多令”，所以，不讀百遍，其義難見，“君道”難以致之。

鄧立光《從帛書〈易傳〉看孔子之〈易〉教及其象數》：現實之政治架構既未能全盡反映君道，而文獻如《詩》、《書》、《禮》、《樂》不及百篇，亦難於其中搜尋為君之道。

王葆玟《帛書〈要〉篇與〈易之義〉的撰作時代及其與〈繫辭〉的關係》：文中“不〔足〕百篇”的“足”字，原本模糊不清，難於辨認。日本學者池田知久所整理的《要》篇釋文寫作“讀”，但也加了括號，顯示出是整理者的推測；另一些見過帛書《要》篇照片的學者認為這是“足”字，但也屬於測度之言。今細玩文義，覺《要》之宗旨在於貶低《詩》、《書》、《禮》、《樂》的價值，稱其不足以反映“君道”。假如《詩》、《書》、《禮》、《樂》的缺陷僅在於“不讀百篇”則“難以致之”，如同承認讀過百篇便可“致之”，那麼這一缺陷便是微不足道的，因為戰國秦漢學者閱讀經傳百篇絕非難事，例如《詩經》超過三百篇，秦代前後的許多儒生都能背誦，《漢書·藝文志》說這三百篇“遭秦而全者，以其諷誦，不獨在竹帛故也”，意謂《詩經》三百篇廣泛地存在于戰國秦漢儒者的記憶之中。西漢中期的著名經學家孟卿說：“《禮經》多，《春秋》煩雜”（見《漢書·儒林傳》），卻不說《詩經》“多”或“煩雜”，也顯示出秦漢儒者的看法，《詩》三百篇在他們眼裏根本算不上“多”，更何況《要》篇所講的不過是一百篇！即便將討論範圍擴充到儒門以外的學派，結論也是一樣，例如道家的《太公》一書廣泛流傳，竟多達二百三十七篇；陰陽家鄒衍及鄒爽的學說為“學者所共術”（見《史記·孟



荀列傳》)，兩人著作總數也在百篇以上。由此而論，《要》篇原文一定是“不足百篇”。正由於《詩》、《書》、《禮》、《樂》“不足百篇”，纔對《易》中的“君道”“難以致之”。

廖名春《帛書〈二三子〉、〈要〉校釋五則》：“詩書禮樂不口百扁”，所缺之字其實應補為“止”，“扁”還是當讀為“篇”。……在孔子看來，《詩》、《書》、《禮》、《樂》，卷帙繁多，不止百篇之數，從中獲取“天道”、“地道”、“四時之變”和“人道”、“君道”，不是容易之事，所以說“難以致之”。而《周易》有“陰陽”、“柔剛”以見天地之道，有“八卦”以見“四時之變”，有“上下”以見“人道”、“君道”，《詩》、《書》、《禮》、《樂》的精華都濃縮在《周易》的損益之道裏。所以“繇（由）一求之”、“得一而君（群）畢”，從《周易》的損益之道裏可以盡得《詩》、《書》、《禮》、《樂》之精義，不必皓首窮經，把精力耗費在卷帙繁多的《詩》、《書》、《禮》、《樂》繁文末節上。

郭沂《帛書〈要〉篇考釋》：不難看出，在“有君道焉，五官六府不足盡稱之，五正之事不足以產之，而《詩》、《書》、《禮》、《樂》不〔讀〕百遍，難以致之”一語中，“稱之”、“產之”和“致之”是相互對應的，其中的“之”顯然為同一物，乃指《易》之“君道”。這句話的意思是說，“《易》之為書”，“有君道焉”，但其“君道”非常高深，“五官六府”這些官職是不足以來完全指稱它的，“五正之事”也不足以使它產生，而人們對《詩》、《書》、《禮》、《樂》如果不讀百遍，就難以了解它、獲得它。“致”，得也，相當於《論語·子張》“君子學以致其道”中的“致”，故其主語只能是人，在這裏是讀《詩》、《書》、《禮》、《樂》的人。……而《詩》、《書》、《禮》、《樂》這些經典不讀上百遍也難以領悟它、得到它。

丁四新《馬王堆漢墓帛書〈周易〉》：“扁”，讀為“遍”。此句言於《詩》、《書》、《禮》、《樂》尋求君道“古法”之難也。

【釋文】

《陳廖》：不問於古法，不可順以辭令，不可求以志善。

《池田 A》：不問於古法，不可順以辭令，不可求以志善。

《廖 A》：不問於古法，不可順以辭令，不可求以志善。

《池田 B》：不問於古法、不可順以辭令、不可求以志善。

《廖 B》：不問於古法，不可順^⑤以辭令，不可求以志善。

《廖 C》：不問於古法，不可順^⑤以辭令，不可求以志善。



《廖 D》：不問於古法，不可順以辭令，不可求以志善。

《廖 E》：不問於古法，不可順以辭令，不可求以志善。

《裘文》：不問於古法不可順以辭令……

《丁文》：不問於古法，不可順以辭令，不可求以志善。

《張文》：不問於古法，不可順以辭令，不可求以志善。

《廖 F》：不問於古法，不可順以辭令，不可求以志善。

【彙校】

廖名春《帛書釋〈要〉》：“順”字後原有“令”字，系涉下文“辭令”而誤，抄手發現後，將其圈掉，補上一小“以”字。這也是帛書系抄本而非祖本之證。

丁四新《馬王堆漢墓帛書〈周易〉》：上“令”字，衍文，寫成又圈掉。

【集釋】

池田知久《馬王堆漢墓帛書〈要〉篇的研究》：“古法”，可能是指直接包含於《易》中的“古老的”規範、知識、方法等，在這裏好像意味着《易》的儒教化的倫理的政治的解釋。與本書《要》篇第七章第十四行上的“古之遺言”意思大體相同。參照《漢書·儒林傳》“蜀人趙賓好小數書，後爲易，飾易文。以爲箕子明夷，陰陽氣亡箕子。箕子者，萬物方茲茲也。賓持論巧慧，易家不能難。皆曰，非古法也。”“順以辭令”，《禮記·冠義》有“順辭令”這樣的句子，兩者意思差不多一樣。

廖名春《帛書釋〈要〉》：“不問於古法”，古法即上文之“古之遺言”，上云《周易》中有周文王事紂的智慧，就是其內容。“不順以辭令，不可求以志善”。這也是孔子“樂其辭”的一個原因，與“正名”說也有內在的聯繫。

鄧立光《從帛書〈易傳〉看孔子之〈易〉教及其象數》：“問于古法”蓋言用《易》之古法。

趙建偉《出土簡帛〈周易〉疏證》：“順”，教訓。“辭令”，政教法令。“志”，擬定的、理想的。

郭沂《帛書〈要〉篇考釋》：“問”，考察、探究。“古法”，當指上文所述“易道”以及《易》之“天道”、“地道”、“人道”、“四時之變”、“君道”等。不去考察上述這些古代法理，就不能使辭令順達，也不可以追求志善。

李學勤《帛書〈要〉篇的〈損〉〈益〉說》：“問”讀爲“聞”。“順以辭令”、“求以志善”的“以”，用法同“於”。《禮記·冠義》：“禮義之始，在於正容體，齊顏色，順辭令。”



張政烺《〈要〉校注》：志，識也。

【釋文】

《陳廖》：能者繇（由）一求之，所謂_{二十三行}得一而君（羣）畢者，此之謂也。

《池田 A》：能者繇一求之。所胃_{第二十三行}得一而君畢者，此之胃也。

《廖 A》：能者繇（由）一求之，所胃（謂）得一而君（群）畢者，此之胃（謂）也。

《池田 B》：能者繇一求之。所胃_{第二十三行}得一而君畢者、此之胃也。

《廖 B》：能者繇一求之，所胃_{二十三行}得一而君畢者，此之胃也。

《廖 C》：能者繇一求之，所胃_{二十三行}得一而君畢者，此之胃也。

《廖 D》：能者繇一求之，所胃_{二十三行}得一而君畢者，此之胃也。

《廖 E》：能者繇一求之，所胃_{二十三行}得一而君畢者，此之胃也。

《裘文》：……

《丁文》：能者繇一求之，所胃_{二十三行}得一而君畢者，此之胃也。

《張文》：能者繇（由）一求之，所胃（謂）_{二十三行}得一而君畢者，此之胃（謂）也。

《廖 F》：能者繇一求之，所胃_{二十三行}得一而君畢者，此之胃也。

【集釋】

池田知久《馬王堆漢墓帛書〈要〉篇的研究》：“能者”可能是指能《易》者，特別是能“古法”者。“繇”是《廣韻》“繇，卦兆辭也”之意。“一”，先秦時代主要是道家使用的概念；指根源性的唯一絕對的“道”。作者認為它存在于《易》中。《老子》第四十二章有“道生一，一生二，二生三，三生萬物。”受道家“一”的影響的《呂氏春秋·論人篇》有“故知知一，則應物變化，闊大宏深，不可測也。”同樣參照《管子·心術下篇》的“極變者，所以應物也。……極變而不煩，執一之君子。執一而不失，能君萬物。日月之與同光，天地之與同理。聖人裁物，不為物使。”“能者繇一求之”，是與上文“詩書禮樂，不〔讀〕百扁，難以致之”正相反的求“道”方法。“得一”出自《老子》第三十九章，是把握根源性的唯一絕對的“道”之意。“君”是“群”的簡劃字或假借字，是“一”的反義詞。“君（群）畢”，是指對根源性的“一”以外的眾多東西，要像用網來覆蓋它一樣來把握它，……請參照《莊子》天地篇“記曰，通於一而萬事畢，無心得而鬼神服。”《莊子》天下篇“寂寞無形，變化無常。……萬物畢羅，莫足以歸。”



《呂氏春秋》執一篇“王者執一，而爲萬物正。”

廖名春《帛書釋〈要〉》：繇，通由。由一求之，即由《周易》的《損》、《益》之道推求。得一而君（群）畢，即掌握《損》、《益》之道，就可以把握爲君之道的全部內容，就可以了解天道、地道、人道和四時之變的規律。

趙建偉《出土簡帛〈周易〉疏證》：“一”指易道。“群畢”謂萬事都可得到治理。“得一群畢”的說法屢見於《黃帝四經》、《管子》，只不過它們的“一”是指“道”，具體說是指道法、精氣。

郭沂《帛書〈要〉篇考釋》：“一”，即“易道”，在這裏具體指損益之道。由於“易道”是萬事萬物的高度概括，所以有能力的人便可以由“易道”去掌握萬事萬理，此謂“得一而群畢”。……有能力的人由“一”即“易道”來去探求。所謂“得一而群畢”，即得到了“易道”便可掌握萬事萬理，就是說的這個道理。

丁四新《馬王堆漢墓帛書〈周易〉》：“繇”，《說文》：“繇，隨從也。”《史記·孝文本紀》：“上曰：蓋聞天道，禍自怨起，而福繇德興。”表示自、從之義，後通常寫作“由”。“君”下，疑脫“道”字。上反復言說君道難以致備，故此句之“畢”，當是講君道之畢。而所謂“一”，就是“《損》《益》之道”。另外，“《損》《益》之道”雖然包含了卦氣說的思想，然帛書更加強調損益循環及其轉化之義。

【釋文】

《陳廖》：損益之道，足以觀得失矣。《要》千六百卅八_{二十四行}

《池田A》：損益之道，足以觀得失矣。要 千六百卅八_{○第二十四行}

《廖A》：《損》、《益》之道，足以觀得失矣。

《池田B》：損益之道、足以觀得失矣。要千六百卅八_{○第二十四行}

《廖B》：損益之道，足以觀得失矣。要 千六百卅八_{24行}

《廖C》：損益之道，足以觀得失矣。要 千六百卅八_{二四行}

《廖D》：損益之道，足以觀得失矣。要千六百卅八_{24行}

《廖E》：損益之道，足以觀得失矣。要 千六百卅八_{二四行}

《裘文》：……足以觀得失矣要千六百卅八

《丁文》：《損》、《益》之道，足以觀得失矣。”要千六百卅八_{二四行}

《張文》：《損》《益》之道，足以觀得失矣。要 千六百卅八_{24行}

《廖F》：《損》、《益》之道，足以觀得失矣。”要 千六百卅八_{24行}



【集釋】

池田知久《馬王堆漢墓帛書〈要〉篇的研究》：“得失”，通行本《易經》繫辭上傳第二章有“是故吉凶者，失得之象也。”第三章有“吉凶者，言乎其失得也。”因此，與“吉凶”大體同義。這樣的話，“損益之道，足以觀得失矣”一句，可以說是與上文第十九行上的“夫損益之道，不可不審察也。吉凶之〔門〕也”是相呼應的。

郭沂《帛書〈要〉篇考釋》：從損益之道，足以觀察得失了。



三

有关论文

【说明】本编六篇论文是笔者在校释《要》篇的过程中写成的。这些论文或考证《要》篇某些重要词语，或利用《要》篇资料，探讨古代易学的传承与衍变，考索古代一些象数思想的起源，等等，皆与《要》篇有关，故特汇编于此。

（一）帛书《要》篇“五正”考释^①

摘要：马王堆帛书《要》篇有“五正”一词，乃为古代易学讲君道的特定术语。其内容是帝王取度于身所建立的规矩绳权衡五种法度，与八卦中的某些卦、四时和五方等相配纳，而形成的易学模式。此配纳模式说明，君主布施规矩绳权衡五正，其旨在因顺阴阳、谐和四时、理顺五行，以达致天人祥和的理想政治境界。此古《易》“五正”的要义，是君道合于天地、阴阳之道。

关键词：帛书《要》篇；五正；易学

1. 学者对《要》篇“五正”的研究

在马王堆帛书易传的《要》篇中，有完整的一段话，是孔子在讲完《易》有天道、地道、人道和四时之变后，又讲《易》有君道，其曰：

又君道焉，五官六府不足尽称之，五正之事不足以产之。而《诗》、《书》、《礼》、《乐》不〔止〕百篇，难以致之。不问於古法，不可顺以辞

^① 本文是作者原来的观点，后来发生变化，见本书第一编。但该文曾以《帛书易传〈要〉篇“五正”考释》为题，发表于《周易研究》2007年第2期，故亦置于此，请学者批评。



令，不可求以志善。能者繇一求之，所谓得一而君毕者，此之谓也。^①

这段话中讲到“五官”“六府”以及“五正”等术语，其涵义为何，引起学界热烈的讨论，已经发表了很多有关论文。限于篇幅，本文只讨论“五正”问题。

一些专家学者对“五正”已经提出重要的观点，如：

日本学者池田知久先生认为：“‘五正’，《管子·禁藏》有‘发五正’，尹知章注曰：‘正，五官正也。’”^②

按《管子·禁藏》：“当春三月，菽室燠造，钻燧易火，杼井易水，所以去兹毒也。举春祭塞久禘，以鱼为牲，以麋为酒相召，所以属亲戚也。毋杀畜生，毋拊卵，毋伐木，毋夭英，毋拊竿，所息百长也。赐鰥寡，振孤独，贷无种，与无赋，所以劝弱民。发五正，（尹知章注曰：正，五官正也。）赦薄罪，出拘民，解仇讎，所以建时功，施生穀也。（尹知章注：凡此皆春令。）”从这段话的具体语境看，“五正”为春天所应施行的五种政令，“五正”即“五政”。此“五正（政）”的具体内容，在《管子·四时》篇中有明确的说明：“春三月以甲乙之日发五政：一政曰论幼孤，舍有罪。二政曰赋爵列，授禄位。三政曰冻解，修沟渎，复亡人。四政曰端险阻，修封疆，正千伯。五政曰无杀魔夭，毋蹇华绝芊。”因此，尹知章把此处的“五正”解为“五官正”是不正确的。池田先生把《要》篇的“五正”解为“五官正”，而何为“五官正”？池田先生没有明确说明，我们无法清楚地了解。

廖名春先生认为：“‘五正’又见于帛书《十大·五正》、楚帛书《天象》、《鹖冠子·度万》、《管子·禁藏》等。帛书《十大·五正》的本义李学勤先生认为当为君主己身与四方的正，而《鹖冠子·度万》‘有神化，有官治，有教治，有因治，有事治’则是对‘五正’本义的发挥，是‘五正’的不同层次。比较而言，帛书此处的‘五正’，含义应与《十大·五正》之说最近。”^③

廖先生提到了李学勤先生，为此我们需要先来了解一下李先生的观点。马王堆帛书《黄帝书》的《经·五正》（即《十大·五正》，此从李学勤先生读）曰：“黄帝问闾冉曰：吾欲布施五正，焉止焉始？对曰：始在于身，中有正度，后及外人。外内交接，乃正于事之所成。……后中实而外正，何〔患〕

① 廖名春：《马王堆帛书周易经传释文》，杨世文、李勇先、吴雨时编《易学集成》（三），四川大学出版社，1998年，第3045页。

② 池田知久：《〈马王堆汉墓帛书周易〉要篇之研究》，东京大学《东洋文化研究所纪要》第百二十三册，1994年2月。

③ 廖名春：《帛书释〈要〉》，《中国文化》第十期，1994年8月。



不定？左执规，右执矩，何患天下？男女毕同，何患于国？五正既布，以司五明；左右执规，以待逆兵。”长沙子弹库出土的楚帛书属于阴阳数术家言，其《天象》篇曰：“日月既乱，岁月乃□，时雨进退，亡有常恒。……三恒发（废），四兴鼠，以□天常。群神五正，四兴尧（饶）祥，建恒怵民，五正乃明。”《鹞冠子·度万》曰：“天地阴阳，取稽于身，故布五正，以司五明。十变九道，稽从身始。五音六律，稽从身出。”李学勤先生认为，这三处所讲的“五正”涵义一样，“由《五正》本书推绎，所谓‘中有正度’等语，或许只是讲自君主本身之正推至外人之正、万事之正，所以‘五正’的本义当为己身与四方的正。”而《鹞冠子·度万》对“五正”内容的说明“有神化，有官治，有教治，有因治，有事治”，李学勤先生认为是对“五正”本义的发挥，是讲“五正”的不同层次。^①

李先生对这三书（帛书《黄帝书·经·五正》、楚帛书《天象》、《鹞冠子·度万》）“五正”的解释，有两点值得注意：其一，他抓住“始在于身，中有正度”“后中实而外正”“取稽于身”等关键词语，来探求“五正”的本义。其二，他认为“五正”不是一般术语，而是特定术语，其涵义与古代数术有关。这些对我们研究《要》篇的“五正”，在思路上有很大启发。

廖名春先生接受李先生对上述三书（帛书《黄帝书·经·五正》、楚帛书《天象》、《鹞冠子·度万》）“五正”的解释，认为帛书《要》篇的“五正”应该是指己身与四方的正。

但李学勤先生自己认为，帛书《要》篇的“五正”与上述三书的“五正”涵义不同：“此处的意义近于《管子·四时》（作‘五政’）和《禁藏》，泛指各种政令。”^②可以看出，李先生在此处，把出现在易学书籍的“五正”当成一般术语，认为就是一般含义上所说的各种政令。

刘大钧先生认为：“此‘五正’即《鹞冠子》一书所云‘五正’，即：神化、官治、教治、因治、事治。《鹞冠子·度万》：‘庞子曰：敢问五正？鹞冠子曰：有神化，有官治，有教治，有因治，有事治。庞子曰：愿闻其形。鹞冠子曰：神化者于未有，官治者道于本，教治者修诸己，因治者不变俗，事治者矫之于未。庞子曰：愿闻其事。鹞冠子曰：神化者定天地，豫四时，拔阴阳，移寒暑，正流并生，万物无害，万类成全，名尸气皇。官治者师阴阳，应将

① 李学勤：《〈鹞冠子〉与两种帛书》，《道家文化研究》第一辑，上海古籍出版社，1992年。

② 李学勤：《帛书〈要〉篇的〈损〉〈益〉说》，《出土文献研究》第3集，1998年。



然，地宁天澄，众美归焉，名尸神明。教治者置四时，事功顺道，名尸贤圣。因治者招贤圣而道心术，敬事生和，名尸后王。事治者招仁圣而道知焉，苟精牧神，分官成章，教苦利远……而名尸公伯。’此‘五正’说包含了天地、阴阳、四时、寒暑等内容，因而与‘五官’‘六府’说是相承的。”^①

仔细考察《鹖冠子·度万》的全文，其前后两次所说的“五正”涵义不同，鹖冠子对“五正”的具体解释——神化、官治、教治、因治、事治，应该是对其本义的发挥。而《要》篇的“五正”，不应该是其发挥义。但刘先生作出此结论，是基于这样一个前提和理路：《要》篇所讲的“五正”以及“五官”“六府”等属于《周易》“古义”，是古代易学的专门术语，有特定的易学涵义。^② 刘先生这一思路，应引起我们充分注意。

梁韦弦先生认为：“从《要》篇本身来看，其所称‘五官’、‘六府’、‘五正’，讲的都是君主政务之事。”“从行文上讲，‘五官’之‘官’、‘六府’之‘府’、‘五正’之‘正’，当皆部门或官职称谓。”“从字义上说，《要》篇‘五正’之‘正’，当即《周礼·天官》所言‘宫正’、‘酒正’之‘正’。《天官·冢宰》曰：‘掌百官府之征令，辨其八职：一曰正，掌官法以治要’，‘五曰府，掌官契以治藏’。可见，‘正’与‘府’皆政务机构或职务之类。”“《礼记·曲礼》曰：‘天子之五官，曰司徒，司马，司空，司士，司寇。’《左传·昭公二十九年》云：‘夫物，物有其官，官修其方，……故有五行之官，是谓五官。实列受封氏姓，封为上公，祀为贵神。社稷五祀，是尊是奉。木正曰句芒，火正曰祝融，金正曰蓐收，水正曰玄冥，土正曰后土。’《左传·定公四年》云：‘分唐叔以大路，密须之鼓，阙巩，沽洗，怀姓九宗，职官五正。’杜注云：‘五正，五官之长。’从以上经典所记来看，知‘五官’即司徒、司马、司空、司士、司寇，更早期即木正等五行之官。五正，即五官之长。”^③

梁先生认为《要》篇“五正”与君主政务有关，是有道理的。另外，梁先生所引《左传·昭公二十九年》的那段言论，对我们的研究也很有启发。这段话，乃鲁昭公二十九年晋国太史蔡墨谈论古事时所说。蔡墨谈到古代有五行之官，谓之五官，具体有木正、火正、金正、水正、土正。由此可推知，五官也即五正。值得我们注意的是，此五正（也即五官）已和古代数术的五行

① 刘大钧：《周易古义考》，《中国社会科学》2002年第5期，第146页。

② 同上。

③ 梁韦弦：《释帛书易传〈要〉篇之“六府”“五官”》，《古籍整理研究学刊》2003年第3期，第34、35页。



结合起来，已具有古代数术文化的意义。

但梁先生关于《要》篇“五正”的观点是有问题的。其一，梁先生的观点模糊不清。梁先生认为“五正”之“正”是部门或官职称谓，或政务机构或职务之类的意思。那么，“五正”即五个部门，或五个政务机构，或五种官职，或五种职务。又认为，“五官”“更早则即木正等五行之官”。显然，梁先生认为“五正”即“五官”。同时，他又认为“五正”同于《左传·定公四年》所言的“五正”，其意乃杜注“五官之长”。那么，“五正”到底是“五官”，还是“五官之长”？梁先生的表达是不明确的。

其二，即使我们认定《要》篇“五正”为“五官之长”，也是不成立的。关于“五官之长”，梁先生没有明确说明，我们不清楚。若按《左传·定公四年》“职官五正”孔颖达之疏：“杜云五官之长，则谓五官之长子孙耳。”则《要》篇“五正”含义为五官之长子孙，那么《要》篇所言“五正之事不足以至之”，会很难理解。另外，《礼记·曲礼下》讲到“五官”“六府”，然后说：“五官之长曰伯。”郑注：“谓为三公者，《周礼》‘九命作伯’。”则“五官之长”为“三公”，怎么会是“五正”呢？

郭沂先生认为：“‘正’，长也。杜预《春秋经传集解》卷一又卷二十七注曰：‘五正，五官之长。’”^①按郭沂先生的看法与梁韦弦先生的观点有类似处，也没有明确说明“五官之长”为何意，我们仍然不能了解“五正”的含义。

总之，通过考察学者专家对《要》篇“五正”的研究，笔者认为：

第一，学者专家的研究已经奠定很好的基础，已经开辟出有效的研究路径。从文献和思想史的意义上，学者指出，《要》篇“五正”的涵义与帛书《黄帝书·经·五正》、楚帛书《天象》、《鶡冠子·度万》等文中的“五正”有密切关系，这为我们研究《要》篇的“五正”提供了更广阔也更具体的思想背景和学术境域。从研究思路上，学者采用了两条路径，一是把《要》篇的“五正”理解为一般术语，在古代学术一般意义上去探求其涵义；一是把《要》篇的“五正”理解为特定术语，在古代易学的意义上去寻求其特定涵义。这两种研究思路，对我们的研究具有重要的借鉴意义。

第二，《要》篇“五正”涵义的问题还没有得到解决。一些学者对《要》篇“五正”的解释，其含义还不够清晰。将诸家对“五正”的解释置于原文中，反复研读，总感到和具体语境不相契合。因此对《要》篇“五正”有必

^① 郭沂：《帛书〈要〉篇考释》，《周易研究》2004年第4期，第36页。



要继续探讨。

本文之作，即是在前贤研究基础上，对《要》篇“五正”问题的一点探索，敬请学者专家指正。

2. “五正”的基本含义

直接从《要》篇本身看，“五正”的具体涵义难以寻求，我们必须借助与《要》篇有相同或相近思想文化背景的其他文献。正象学者指出，对《要》篇“五正”的研究应该与帛书《黄帝书·经·五正》和《鹞冠子·度万》等文中的“五正”联系起来。《黄帝书·经·五正》和《要》篇同出土于马王堆3号汉墓，有相同的思想文化背景，二书所说的“五正”在涵义上应更为接近。《鹞冠子》和《黄帝书》在学术上有渊源关系，《鹞冠子》的一些内容由《黄帝书》衍化而来，二者在思想上密切相关。^① 三书的有关内容正可相互比照研究。

首先，我们从《鹞冠子》和《黄帝书》以及其他文献来研究“五正”的基本含义。

先看《鹞冠子》。在《鹞冠子·度万》中，鹞冠子讲到“五正”说：

天地阴阳，取稽于身，故布五正，以司五明。十变九道，稽从身始。

五音六律，稽从身出。五五二十五，以理天下。六六三十六，以为岁式。按稽借为楷，指法式、法度、准则。《老子》第六十五章：“故以智治国，国之贼；不以智治国，国之福。知此两者亦稽式。”陆德明《释文》：“稽式，严、河上作楷式。”《广雅·释诂一》：“楷，法也。”《玉篇》：“楷，式也。”“取稽于身”，即取度于身。“稽从身始”，即度从身始。“稽从身出”，即度从身出。从鹞冠子所讲“布五正”要“取稽于身”，可知“五正”之事与取度于身密切相关，这是“五正”的一个重要特点。

《鹞冠子·度万》上面这几句话乃本于《黄帝书·经·五正》。^② 《黄帝书·经·五正》：

黄帝问闾冉曰：吾欲布施五正，焉止焉始？

对曰：始在于身，中有正度，后及外人。外内交接，乃正于事之所成。

黄帝曰：吾既正既静，吾国家愈不定，若何？

^① 学者通过对《黄帝书》和《鹞冠子》有许多相似或相同文句、语词的比较，发现《鹞冠子》的一些内容是由《黄帝书》衍化而来的，《鹞冠子》的成书晚于《黄帝书》。见李学勤《〈鹞冠子〉与两种帛书》，《道家文化研究》第一辑，上海古籍出版社，1992年；孙福喜《〈鹞冠子〉研究》，陕西人民出版社，2002年，197~202页。

^② 李学勤：《〈鹞冠子〉与两种帛书》，《道家文化研究》第一辑，上海古籍出版社，1992年。



对曰：后中实而外正，何〔患〕不定？左执规，右执矩，何患天下？

男女毕同，何患于国？五正既布，以司五明；左右执规，以待逆兵。

从黄帝与阍冉关于“布施五正”的这段谈话，可看到“五正”的两个特点：其一，布施五正“始在于身，中有正度”，这与鹁冠子所说的“取稽于身”完全相同，强调的是取法度于身。其二，所谓“左执规，右执矩”，说明“五正”取于身的法度，与规、矩等有关。

鉴于上述特点，魏启鹏先生于“五正”提出了一种很有启发性的见解。他认为：所谓“始在于身，中有正度”“取稽于身”，指以自身的部位、体位标识和考定外在事物的度数，换言之，以自己身体为度量的标准，即“以身为法度”。“五正”的具体内容是指规、矩、绳、权、衡的五政或曰五法，这是渊源颇为久远的黄帝五法。此黄帝五法的古义，还保留在《礼记》所记的古代深衣制度中。《礼记·深衣》：“古者深衣盖有制度，以应规、矩、绳、权、衡。……制十有二幅，以应十有二月。袂圜以应规，曲袷（郑注：交领也）如矩以应方，负绳及踝以应直（郑注：绳谓袷，与后幅相当之缝也。踝，跟也），下齐如权衡以应平。故规者，行举手以为容。负绳抱方者，以直其政，方其义也。故《易》曰：‘坤六二而动，直以方也。’下齐如权衡者，以安志而平心也。五法已施，故圣人服之。故规矩取其无私，绳取其直，权衡取其平，故先王贵之。故可以为文，可以为武，可以摈相，可以治军旅。完且弗费，善衣之次也。”司马迁《素王妙论》称“黄帝设五法，布之天下，用之无穷”，即《礼记·深衣》所述“五法已施，故圣人服之”。^①应该说，魏先生对“五正”的分析更为深入，可能更能掘发“五正”的本义。

由魏先生的研究可知，“五正”为古人政治思想的术语，属于古代帝王的治天下之道，即君道。“五正”之说的基本含义是君主取度于身，以身为法度，从而建立起法度，以有效治理天下。其法度的基本内容是规、矩、绳、权、衡，以规矩明方圆，以绳明曲直，以权衡明轻重。此即《鹁冠子·度万》和《黄帝书·经·五正》所言古代君主的“布五正，以司五明”，也即《要》篇所言“五正之事”。此君道观念，在《黄帝书·经·道法》和《申子》中也有明确的表达。《黄帝书·经·道法》曰：“称以权衡，参以天当，天下有事，必有巧（考）验。事如直木，多如仓粟，斗石已具，尺寸已陈，则无所逃其神。故曰：度量已具，则治而

^① 魏启鹏：《帛书黄帝五正考释》，饶宗颐主编《华学》第三辑，紫禁城出版社，1998年11月。《马王堆汉墓帛书〈黄帝书〉笺证》，中华书局，2004年，第338、339、117页。



制之矣。”《申子》曰：“君必有明法正义，若悬权衡以称轻重，所以一群臣也。”^①

3. 《要》篇“五正”的易学涵义

以上所考乃“五正”的基本含义。而《要》篇作为古代易学文献，其中的“五正”一词是否有其特定的古代易学内涵呢？更具体地说，《要》篇“五正”，是否包含规、矩、绳、权、衡与卦爻配纳等内容呢？

考诸文献，可发现在古代易学中，确有规、矩、绳、权、衡与卦爻相配的“五正”之说。

西汉宣帝时，丞相魏相“表采（颜师古注：表谓标明之。采，撮取也）《易阴阳》”，给宣帝上奏疏，其中讲到《易》，其曰：

臣闻《易》曰：“天地以顺动，故日月不过，四时不忒。圣王以顺动，故刑罚清而民服。”天地变化，必繇阴阳，阴阳之分，以日为纪。日冬至，则八风之序立，万物之性成，各有常职，不得相干。东方之神太昊，乘《震》执规司春。南方之神炎帝，乘《离》执衡司夏。西方之神少昊，乘《兑》执矩司秋。北方之神颛顼，乘《坎》执权司冬。中央之神黄帝，乘《坤》《艮》执绳司下土。兹五帝所司，各有时也。……明王谨于尊天，慎于养人。故立羲和之官以乘四时，节授民事。君动静以道，奉顺阴阳，则日月光明，风雨时节，寒暑调和。三者得叙，则灾害不生，五谷熟，丝麻遂，草木茂，鸟兽蕃，民不夭疾，衣食有余。

魏相这里实际上讲了一套象数义理合一的易学模型系统。这套系统表达的是古人关于君主治理天下的理想观念，即君道。这套易学模型系统的内容，是将五帝与六卦、规矩绳权衡、五方、四时相配，可图示如下：

炎帝		
离、衡		
南、夏		
太昊	黄帝	少昊
震、规	坤、艮、绳	兑、矩
东、春	中央	西、秋
颛顼		
坎、权		
北、冬		

^① 《艺文类聚》卷五十四引《申子》。



值得注意的是，该系统将规、矩、绳、权、衡纳入，以规配震，以矩配兑，以衡配离，以权配坎，以绳配坤、艮，是以规矩权衡配四正卦，以绳居中央土配坤艮，说明易学中确有“五正”之说。

此易学“五正”之说非魏相首创，乃有所本。《汉书·魏相传》记其“少学《易》”“有师法”，说明魏相此说乃承于前。而魏相“表采《易阴阳》”，正明确说明易学“五正”之说当有较古的来源。

《史记·龟策列传》记宋元王二年（前530年），卫平为宋元王占梦，用式占之术，其曰：

卫平乃援式而起，仰天而观月之光，观斗所指，定日处乡，规矩为辅，副以权衡，四维已定，八卦相望。

张文虎注曰：“援式而起，谓地盘也。仰天而视日之光者，定时也。观斗所指者，正月令也。定日处乡者，正日躔也。规矩权衡四维八卦者，左规右矩，前衡后权，谓天盘所加十二辰之位也。”^① 钱大昕注曰：“规矩权衡，谓坎离震兑四正之位。”^② 可见，此式占术已将规矩权衡与坎离震兑四正卦、四时、四方相配，具体言之，即规与震、春、东相配，矩与兑、秋、西相配，衡与离、夏、南相配，权与坎、冬、北相配。说明春秋时易学中已有“五正”之说，此时正当孔子青年时期（21岁），在其“晚而好《易》”之前。

今本《系辞下》曰：“黄帝尧舜垂衣裳而天下治，盖取诸乾坤。”帛书《系辞》亦言：“黄帝尧舜睡衣裳而天下治，盖取者键川也。”按《系辞》此说，可能正保留了易学“五正”说的古义。“垂衣裳”即取度于身，以身为法度，即《鹖冠子·度万》所言“取稽于身”。“黄帝尧舜垂衣裳而天下治”，即《黄帝书·经·五正》所言“始在于身，中有正度，后及外人”、“中实而外正”，正体现黄帝“五正”说的基本精神，也和《礼记·深衣》所载保留黄帝“五正”古义的深衣制度相符，二者可比照研究。《系辞》此说，虽然只言“黄帝垂衣裳”，没有明言规矩绳权衡，但比照前引《礼记·深衣》内容，结合“取诸乾坤”，可推断“黄帝垂衣裳”建立的法度至少应包含规和矩。按规之用为圆，矩之用为方，而乾、坤之卦象正为圆、方。《说卦》曰：“乾为圆。”坤有方的古逸象，故《坤》六二爻辞曰：“直方，大，不习无不利。”《九家易》逸象曰：“坤为方。”“黄帝尧舜垂衣裳而天下治，盖取诸乾坤”，

① 张文虎：《校刊史记集解索隐正义礼记》，中华书局，1977年。

② 钱大昕：《十驾斋养新录》，（上海）商务印书馆，1935年。



其意应包含黄帝始于身而建立的治理天下的法度中，其规圆取之于乾，其矩方取之于坤。这种以规配乾、以矩配坤的配纳，可能是易学“五正”说规矩配纳的另一种形式。

由以上考证，可知古《易》中确有“五正”之说。此说渊源颇久，在孔子之时的春秋晚期已经存在，至西汉仍被传习。它的基本内容是指帝王取度于身所建立的规矩绳权衡五种法度，与八卦中的某些卦、四时、五方和五行等相配纳。其中法度与卦的具体配纳，有以规矩权衡配四正卦，以绳配卦居中央的形式，也有以规矩配乾坤等不同配法。

从义理上看，古《易》的“五正”自有其成说。按《说卦》：“乾为天，坤为地。”《淮南子·天文训》：“天道曰圆，地道曰方。方者主幽，圆者主明。”古《易》“五正”以规矩配乾坤，表示黄帝等古帝王取度于身建立方圆法度，乃效法天地之道。《吕氏春秋》正记其古义，其《序意》曰：“尝得黄帝之所以海颡项矣：‘爰有大圆在上，大矩在下，汝能法之，为民父母’。盖闻古之清世，是法天地。”此亦《系辞上》所言：“易与天地准，故能弥纶天地之道。仰以观于天文，俯以察于地理，是故知幽明之故。”古《易》“五正”以规矩权衡配纳四正卦，以绳配卦居中央，并与四时、五方、五行相配的模式系统，表示帝王取度于身建立法度治理天下，其旨是因顺阴阳、谐和四时、理顺五行，而致天人祥和。按四正卦与四时、五方、五行的配纳模式，表示的乃是阴阳消息、生长收藏、德生刑杀之道，质言之，表示的是阴阳之理。故规矩绳权衡与四正卦模式的配纳，使自身具有了阴阳刑德之义。《淮南子·天文训》所言“规生矩杀，衡长权藏，绳居中央，为四时根”，正记其义。故古《易》所讲规矩绳权衡的“五正”，其要义是君道合于阴阳之道。

总之，帛书《要》篇的“五正”，应为古《易》特定术语。其内容是指帝王取度于身所建立的规矩绳权衡五种法度，与八卦中的某些卦、四时、五方和五行等相配纳，而形成的易学模式。此配纳模式说明，君主布施规矩绳权衡五正，其旨在因顺阴阳、谐和四时、理顺五行，而达致天人祥和的理想政治境界。此古《易》“五正”的要义，是君道合于天地、阴阳之道。

如此，对帛书《要》篇讲“五正”的那段话，我们可有更顺畅的理解。此处“《易》又君道焉”的“君道”，不是一般意义上的君道，乃指君主治理天下所追求的最高、最终极的道，是“要”之“道”。《管子·君臣上》曰：“道也者，万物之要也。为人君者，执要而待之。”《要》篇以“要”命名，亦当有此意。此“君道”实质是指君之要道。此“君道”，是“能者繇一求



之”、“所胃得一而君（群）毕者”的“一”。道为“一”，这是最高意义上的道，即《系辞下》所言“天下之动，贞夫一者也”的“一”，《系辞上》所言“太极生两仪”的“太极”（太一）。而易学“五正”乃讲法度，讲天地、阴阳之道。《黄帝书·经·道法》曰：“道生法。”是法（法度）比道低一个层次。天地、阴阳皆是二，是“太极生两仪”的“两仪”，比“君道”低一个层次。因此，孔子说：“《易》又君道焉……五正之事不足以至之。”易学中有君主所追求的最高的道，君主布五正，以法度治理天下，效法的乃是天地、阴阳之道，这还是低一层次的，还不足以极尽表达最高层次的道。

另外，《要》篇易学“五正”为孔子所讲，也是符合孔子了解“五正”之说的实情的。于此我们有三证。其一，《孔子家语·五帝德》记宰我向孔子请教禹的事迹，孔子曰：“高阳之孙……声为律，身为度（王肃注：以身为法度也），亹亹穆穆，为纪为纲，其功为百神主，其惠为民父母。左准绳，右规矩，履四时，据四海。”《史记·夏本纪》有类似记载，其曰：“禹……声为律，身为度，称以出（《索隐》：又一解云，上文声与身为律度，则权衡亦出于其身，故云称以出也），亹亹穆穆，为纲为纪。”将此两文与上引《鶡冠子·度万》讲“五正”的那段话比照，可知孔子此言，正是“五正”之说。其二，《礼记·礼运》记孔子之言曰：“我欲观夏道，是故之杞，而不足徵也，吾得《夏时》焉。我欲观殷道，是故之宋，而不足徵也，吾得《坤乾》焉。《坤乾》之义，《夏时》之等，吾以是观之。”郑玄注：“得殷阴阳之书也。其书存者有《归藏》。”可见孔子亲到宋国，得到了阴阳术数之类的书（包括《易》书），并研读。孔子年轻时，宋人卫平式占已采用古《易》“五正”之说，孔子晚而好《易》，对此应该是很了解的。其三，《系辞》“黄帝尧舜垂衣裳而天下治，盖取诸乾坤”的古《易》“五正”说，说明先秦儒家易学中本有此说，此说很可能直接源于孔子。因此，《要》篇记载孔子向弟子讲《易》时，引用古《易》“五正”之说，是合乎情理的。



(二)《孔子家语·执轡》篇易学象数发微

摘要：《孔子家语·执轡》、《大戴礼记·易本命》等书中有一段古资料。经考证，这段资料应为古代易学资料，其存在下限不晚于春秋晚期，很可能由子夏传之。借助于其他一些文献，证之于这段古易学资料，我们钩沉出了一些古易象数。这些古易象数和这段易学古资料，与今本《说卦》象数思想有鲜明区别，应属于古代易学中另一较为独特的系统。这段古易学资料 and 这些古易象数，对后来的易学发展产生了重要影响。

关键词：古易资料；古易逸象；古易数；古易系统

有一段资料，载于《孔子家语·执轡》、《大戴礼记·易本命》、《淮南子·墜形训》中，也散见于纬书《春秋考异邮》。各处意思几乎完全相同，而用词稍异。现依据《孔子家语·执轡》，参照《大戴礼记·易本命》和《淮南子·墜形训》，录之如下：

子夏问于孔子曰（《易本命》作“子曰”）：“商闻易宣人生及万物、鸟兽、昆虫（《易本命》作“夫易之生人、鸟兽、万物、昆虫”），各有奇耦，气分不同，而凡人莫知其情，唯达德（《易本命》作“道德”）者，能原其本焉。”

天一，地二，人三，三三如九。九九八十一，一主日，（《墜形训》有“日主人”）日数十，故人十月而生。八九七十二，（《墜形训》有“二主偶”）偶以从奇，奇主辰，辰为月，月主马，故马十二月而生。七九六十三，三主斗，斗主狗，故狗三月而生。六九五十四，四主时，时主豕（《墜形训》作“彘”），故豕四月而生。五九四十五，五为音，音主猿（《易本命》作“猿”），故猿五月而生。四九三十六，六为律，律主鹿（《易本命》作“禽鹿”，《墜形训》作“麋鹿”），故鹿六月而生。三九二十七，七主星，星主虎，故虎七月而生。二九一十八，八主风，风为虫，故虫八月而生（《易本命》、《墜形训》作“化”）。……敢问其然乎？孔子曰：“然。吾昔闻老聃亦如汝之言。”

这段资料与易学有密切关系，当为古代易学资料，其中含有丰富的古易内容，当属古代易学中一个较独特的系统，并对后来易学发展产生了重要影响。



本文之作，即对这些问题作一详细考证，不当之处，敬请方家指正。

1. 一段易学古资料

首先我们来考证这段资料的出处、性质以及可能的传承。

三国魏王肃所注《孔子家语》，过去被有些学者疑为王肃的伪作，近年的出土文献不但推翻了这种说法，而且证明其材料来源相当早。1977年安徽阜阳双古堆一号汉墓出土西汉初（公元前165年后不久）《孔子家语》的篇题木牍，“存篇题四十六条，内容多与孔子及其门人有关”，“大多在今本《孔子家语》中见到”。^①这说明《孔子家语》的材料当源自先秦。《礼记》是西汉前期发现和收集到的先秦古文文献，其来源是汉代孔壁所出土与河间献王所收集，其内容为孔门后学的“记”类之作。^②东汉时《礼记》分为两个系统，一为《大戴礼记》，一为《小戴礼记》。因此，《大戴礼记》的资料也当源自先秦时代。1993年郭店楚墓（下葬时间不晚于公元前300年）出土《缁衣》，见于今传本《礼记》，是为一证。

因此，载于《孔子家语》、《大戴礼记》和西汉初《淮南子》的这段资料当为先秦古文献，应为七十子后学所记的孔子论学之言。而从《执轡》“子夏问于孔子曰：商闻……敢问其然乎？”及孔子的答言“然。吾昔闻老聘亦如汝之言”来判断，则这段资料为孔子、子夏所“闻”之言，其来源自然早于此，也就是说，这段资料的存在下限当不晚于春秋晚期，应有较早的来源。

这段古资料应为古代易学资料。《大戴礼记》将其放在《易本命》篇中，这里的“易”不是一般名词，而是指易学意义上的“易”，指“易道”。“易本命”指从易道来探索万物（包括人、鸟兽、昆虫等）生死、运化等的本然性命。《易本命》“夫易之生人……”云云，《执轡》“商闻易宣人生……”云云，这两处的“易”也都是易学意义上的“易”，指“易道”。因此，这段资料是从古代易学的视角切入的，或者说是置于古代易学的背景之下的。

从《孔子家语·执轡》、《大戴礼记·易本命》的记载看，孔子、子夏对于他们所“闻”的这段古代易学资料，较为重视并作认真研读，可以说，这也是记述孔子、子夏师徒二人共同研《易》、论《易》的一段资料。关于孔子、子夏共同研《易》、论《易》的情形，古籍中有多处记载。据《孔子家语

① 文物局古文献研究室、安徽省阜阳地区博物馆汉简整理组：《阜阳汉简简介》，《文物》1983年第2期，第23页。

② 《汉书·艺文志》载“礼”类书有“《记》百三十一篇”，注：“七十子后学者所记也。”



· 六本》载：

孔子读《易》至于《损》《益》，喟然而叹。

子夏避席而问曰：“夫子何叹焉？”

孔子曰：“夫自损者必有益之，自益者必有决之。吾是以叹也。”

子夏曰：“然则学者不可以益乎？”

子曰：“非道益之谓也。道弥益而身弥损。夫学者损其自多，以虚受人，故能成其满。博也天道，成而必变。凡持满而能久善，未尝有也……”

子夏曰：“商请志之，而终身奉行焉。”

孔子由《易》《损》《益》之卦，向子夏讲论“《损》《益》之道”。这件事同样也见载于《说苑·敬慎》、《淮南子·人间训》。值得注意的是，帛书《要》篇也记有与此相同意义的孔子与门弟子论《损》《益》之言，并且有新的内容：孔子论“《损》《益》之道”前，先述《损》《益》之卦的古“卦气”说与卦爻象等象数内容。这段记载为：

孔子繇《易》至于《损》《益》一卦，未尝不废书而叹，戒门弟子曰：

二三子！夫《损》《益》之道，不可不审察也，吉凶之〔门〕也。《益》之为卦也，春以授夏之时也，万勿（物）之所出也，长日之所至也，产之室也，故曰《益》。《授》〈损〉者，秋以授冬之时也，万勿（物）之所老衰也，长〔夕〕之所至也，故曰产道穷焉，而产道〔产〕焉。《益》之始也吉，元冬（终）也凶；《损》之始凶，元冬（终）也吉。《损》《益》之道，足以观天地之变而君者之事已。

案这里的“门弟子”、“二三子”定当包括子夏。以卦气六日七分说，《益》居正月立春之时，《损》居立秋后的处暑之时，故《要》篇所言“《益》之为卦也，春以授夏之时也”“《损》者，秋以授冬之时也”，正为古代“卦气”说的象数内容。^①又，《益》初九曰“元吉”，上九曰“凶”；《损》初九曰“损之”，九二曰“征凶”，上九曰“贞吉”，故《要》篇所言“《益》之始也吉，元冬也凶；《损》之始凶，元冬也吉”，正是孔子由《益》《损》之卦爻象与爻辞而发。将《要》篇这段内容与《孔子家语·六本》、《说苑·敬慎》

^① “卦气”之说在先秦已存在，其源甚古。对此，清儒蒋湘南、黄元炳和今人刘大钧先生等人都有详尽考证。参见蒋湘南的《卦气证》，湘南臬署刻本；黄元炳的《卦气集解》，民国三十二年排印本；刘大钧先生的《“卦气”溯源》，《中国社会科学》2000年第5期，第122～129页。



以及《淮南子·人间训》的记载结合起来，可看到孔子向子夏等门弟子讲《易》时，有一个重要的特点：既依述古易象数，又阐发人文义理，本乎象数而生发义理。

因此，子夏亲聆孔子讲《易》，与孔子共同研习古易象数，当既能通晓古易象数，也能领会孔子所阐发的人文新义。换言之，子夏精于易学，当无疑义。

虽然《史记·仲尼弟子列传》、《汉书·儒林传》皆不载子夏传《易》之事，但唐人司马贞《史记索隐》案曰：“子夏文学著于四科，序《诗》，传《易》。又孔子以《春秋》属商。又传《礼》，著在《礼志》。而此史并不论，空记《论语》小事，亦其疏也。”《释文·序录》载有“《子夏易传》三卷”，并注云：“卜商，字子夏，卫人，孔子弟人，魏文侯师。《七略》云：汉兴，韩婴传。”《隋书·经籍志》云：“《周易》二卷，魏文侯师卜子夏传。”因此，子夏传《易》当为事实。

因此，子夏通晓古易象数，精于易学，并且传《易》，当为事实。由此，我们推测，这段易学古资料当由于夏传之，后来被收入《孔子家语》、《礼记》、《淮南子》等书中而流传下来。

细观这段古易学资料，可知它本身要解决的是八种动物（包括人）怀胎月数的根本原因的问题。以作者看来，人、马、狗、豕、猿、鹿、虎、虫这八种动物从怀胎到出生之所以有各自特定的月数，是由主这八种动物的日、月、斗、时、音、律、星、风的特定之数决定的。如狗之所以三个月而生，是因为狗被斗所主，而斗数为三。用作者的话说，因为“三主斗”和“斗主狗”，“故狗三月而生”。因此，“三主斗，斗主狗”乃是作者论证“狗三月而生”的理论依据。而能够作为理论依据，在当时的文化系统和知识体系中，自然应是被肯定的识见（定见）或公认之理（常识）。因此，作者以当时“三主斗，斗主狗”的定见或常识为依据，解决了狗之所以三月而生的问题。

但对于距“当时”二千多年后的我们，由于文化背景和知识内容的差异，已很难直接理解这些定见或常识了。但有一点可以肯定的是，由于这段资料为易学古文献，这些定见或常识应为古代易学的内容。因此，我们有必要从易学的角度对这些定见或常识——一主日，日主人，日数十；二主月，辰主月，月主马；三主斗，斗主狗；四主时，时主豕；五主音，音主猿；六主律，律主鹿；七主星，星主虎；八主风，风主虫——作出深入的考证，追问它们之所以成立的易学根据。



2. 八卦古逸象

对这些定见或常识，可分为两组来考察。一组为：日主人，月主马，斗主狗，时主豕，音主猿，律主鹿，星主虎，风主虫。第二组为：一主日，日数十；二主月，辰主月；三主斗；四主时；五主音；六主律；七主星；八主风。我们先来考察第一组。

由上文考证，知这段易学古资料为孔子、子夏所研习，子夏当通晓其中的易学内涵，因此，在子夏易学著作《子夏易传》中，当有这方面的古易象数内容。虽然《子夏易传》由于久佚而难见全貌，但从散见于其它典籍中的残文佚句中，我们仍能找到一些内容。宋儒项安世《周易玩辞》在释《说卦》“艮为狗”时，曾引《子夏易传》一句话，其曰：

斗主狗，斗止而动，艮之象也。^①

这句话明确告诉我们，艮卦当有一个古逸象：艮为斗。因此，可断定古易资料所说的“斗主狗”，其成立的依据当是立足于艮卦之逸象：艮为斗，以及“艮为狗”（《说卦》）。反过来说，由于艮为斗，为狗，故“斗主狗”。

进一步，我们也可断定，由于这段资料的易学性质，包括“斗主狗”的“日主人，月主马……风主虫”这八句话，都当是依据于一些八卦古易逸象。由于这些八卦逸象已久不为人所知，因此需要我们根据一些易学文献来一番“探赜索隐”，将之分别钩沉出来。

（1）古易乾当有逸象“日”、“人”。《九家易》称乾有日象，其注《同人·彖》曰：“谓乾舍于离，同而为日，天日同明，以照于下。”《系辞》：“百官以治，万民以察，盖取诸《夬》”，《九家易》释曰：“《夬》本《坤》世，下有伏坤，上又见乾，以乾照坤，察之象也。”虞翻也知乾为日的古逸象，其释《同人·彖》“天与火，同人。君子以类族辨物”曰：“以乾照坤，故‘以类族辨物’。”案虞翻以《同人》旁通《师》，《同人》上卦为乾，为日，《师》上卦为坤，故曰“以乾照坤”。《履·彖》“履帝位而不疚，光明也”，虞翻注曰：“乾为大明。”《礼记·礼器》“大明生于东，月生于西”，郑玄注：“大明，日也。”郭店楚简《唐虞之道》曰“《虞诗》曰：‘大明不出，万物皆暗。’”，“大明”显为日。故乾为大明即乾为日。《乾·彖》曰“大明终始”，显以乾为日也。尚秉和也从《焦氏易林》得乾为日的古逸象。^② 由

① 项安世：《周易玩辞》卷十五，见黄奭辑《子夏易传》，“黄氏逸书考”本。

② 尚秉和：《焦氏易詁》，中华书局，1991年，第259页。



此，可证乾古有日象。乾又有人象。《易纬·乾坤凿度》卷上“乾者，天也，川也，先也”处郑玄注曰：“人，乾也。”《履》卦辞“履虎尾，不咥人”，虞翻注曰：“乾为人。”《谦·彖》“人道恶盈而好谦”，虞翻注曰：“乾为人。”《损》六三“三人行”，虞翻注曰：“《泰》乾三爻为‘三人’。”虞翻认为《损》来自《泰》，《泰》下卦为乾，乾有三爻，故曰“三”；乾为人，故曰“三人”。

由此，可知古资料所说的“日主人”正是依据于乾卦之逸象：乾为日，乾为人。换言之，由于乾为日，乾为人，故“日主人”。

(2) 古易坤当有逸象“月”、“马”。坤有月象。《春秋考异邮》曰：“地主月。”地为坤，“地主月”即坤主月，也即坤为月。帛书《衷》曰：“易之义评阴与阳，六画而成章。曲句焉柔，正直焉刚。六刚无柔，是胃大阳，此天〔之义也〕。……六柔无刚，此地之义也。”^①“六刚无柔”显指《乾》，《乾》为大阳。“六柔无刚”，显指《坤》。《衷》于“六柔无刚”后虽未明言“是胃大阴”，^②但观其语意和语法，《坤》即为大阴。《说文》释“月”曰：“月，缺也。大阴之精。”是坤与月皆为大阴，故坤为月。《淮南子·天文训》曰：“积阴之寒气为水，水气之精者为月。”“月者，阴之宗也。”月为阴之宗，坤爻皆阴，表示纯阴，故坤有月象。坤又有马象。《左传·闵公元年》记毕万筮，遇《屯》之《比》，辛廖占之曰：“震为土，车从马。”杜预注：“震变为坤，震为车，坤为马。”《易纬·乾坤凿度》曰：“坤为马。”《汉书·王莽传中》：“五威将乘乾文车，驾坤六马。”《王莽传下》：“乘乾车，驾𩇑马。”干宝注《坤》“利牝马之贞”曰：“行天者莫若龙，行地者莫若马，故乾以龙繇，坤以马象也。”《坤·彖》“牝马地类，行地无疆”，王弼注曰：“乾以龙御天，坤以马行地。”《春秋说题辞》曰：“地精为马。”由此可证坤古有马象。

由此，可知古资料所说“月主马”正是依据于坤卦之逸象：坤为月，为马。换言之，由于坤为月，为马，故“月主马”。

(3) 对于古易艮有“斗”的逸象，还有其它文献可证。《九家易》释《说卦》“艮为狗”曰：“艮止，主守御也。艮数三，七九六十三，三主斗，斗

^① 廖名春：《马王堆帛书周易经传释文》，见杨世文等编《易学集成》第三卷，四川大学出版社，1998年，第3036页。

^② 廖名春先生认为，此处脱“是胃大阴”四字。见廖名春《帛书〈衷〉校释（一）》，《周秦汉唐文化研究》创刊号，三秦出版社，2002年10月。



为犬，故犬怀胎三月而生。斗运行十三时日出，故犬十三日而开目。斗屈，故犬卧屈也。斗运行四帛，犬亦夜绕室也。”是《九家易》有“艮为斗”的逸象。虞翻也知艮斗象。《丰》六二“日中见斗”，虞翻注曰：“《噬嗑》离为见，象在上为日中，艮为斗。”

(4) 古易兑当有逸象“时”。虞翻以艮为“时”。《蹇》初六《象》曰“宜待时也”，虞翻注曰：“艮为时。”《蹇》下卦为艮，艮为时，故“宜待时”。笔者认为兑也当有“时”的古逸象。《杂卦》曰：“《大畜》，时也。”案《杂卦》文字古气，自成系统，实保留了一些古逸象。以卦气说，《大畜》在八月的白露，居秋分前，此时正为四正卦的“兑”主值。帛易《衷》所说的“《大畜》兑而晦〔也〕”，^①正反映了《大畜》当兑之时的古“卦气”说背景。因此，《杂卦》所言“《大畜》，时也”，实际上也是说“兑，时也”。因此，兑当有“时”的逸象。又，《大畜》二三四爻互兑，“兑为时”，故《大畜》为时。

虽然兑是否有“豕”的古逸象无法确定，但从兑为时，可推测古资料所说的“时主豕”应与兑有密切的关系，“时主豕”很可能依据于兑卦古逸象。

(5) 古易坎当有逸象“音”。《说卦》云：“坎为耳。”耳主听声音，是坎主音之一证。古人认为，声音为风吹动窍穴而发出。《庄子·齐物论》曰：“夫大块噫气，其名为风。是唯无作，作则万窍怒号。而独不闻之蓼蓼（郭象注：长风之声）乎？山林之畏佳（成玄英疏：扇动之貌），大木百围之窍穴，似鼻，似口，似耳，似枅，似圈（《释文》：杯圈也），似臼，似洼者，似污者；激者，謫者，叱者，吸者，叫者，譟者，突者，咬者。”案坎古有穴象。《未济》卦辞曰“小狐汔济”，《汉上易》卷九引孟喜之注曰：“坎，穴也，狐穴居。”坎为穴，音由风吹穴而来，故坎又主音，是坎主音又一证。

虽然“坎”是否有“猿”的古逸象无法确认，但从坎为音，可推测古资料所说的“音主猿”应与坎有密切关系，“音主猿”很可能依据于坎卦古逸象。

(6) 古易离当有逸象“鹿”。“离”当来自“麗”。《离·彖》曰：“离，麗也。”《序卦》曰：“离者，麗也。”王家台出土秦简《归藏》离作“麗”。^②

^① 廖名春：《马王堆帛书周易经传释文》，见杨世文等编《易学集成》第三卷，四川大学出版社，1998年，第3037页。

^② 王明钦：《王家台秦墓竹简概述》，武汉大学“海峡两岸青年易学论文发表会”论文，2001年。



林忠军先生指出：“离当来自麗。”^①《说文》：“麗，旅行也。鹿之性见食急则必旅行。从鹿，丽声。”李孝定《甲骨文字集释》曰：“麗字从鹿，当为鹿之旅行之专字。”看来，古易离恐有鹿之象。睡虎地秦简《日书》甲种《盗者》，其生肖午为鹿，^②《汉书·律历志》：“位于午，在五月”，《乾凿度》卷上曰：“离位在五月”，此离为鹿之一证。以“卦气”说，夏至五月为“鹿角解”，《乾凿度》卷上曰：“离位在五月”，是离为鹿又一证。

虽然“离”是否为律之象，无法确定，但从离为鹿，可推测，古资料所说“律主鹿”应与离有密切关系，“律主鹿”很可能依据于离卦古逸象。

(7) 古易震当有逸象“星”、“虎”。帛书《周易》称震为“辰”，《说文》：“辰，震也。”尚秉和从《焦氏易林》得震古逸象为“辰”。^③案古辰有星意。《尚书·尧典》：“历象日月星辰。”《论语》：“帝昶能序三辰以固民。”注：“三辰，日、月、星。”《左传·桓公二年》：“三辰旂旗，昭其明也。”杜预注：“三辰，日、月、星。”知辰为星，故震又有星之象。“虎”的卦象，古籍记有多种。《九家易》认为是艮。《释文》引《九家易》的《说卦传》曰：“艮为虎。”虞翻认为是坤。《履》卦曰“履虎尾”，虞翻注曰：“《谦》坤为虎。”虞氏以《履》旁通《谦》，以《谦》中的坤为虎。郭璞认为是兑。郭璞《洞林》曰：“白虎东走”，注云：“兑为白虎。”^④笔者疑震古代也可能有虎象。案《震》卦卦辞曰：“震来虩虩。”初九曰：“震来虩虩。”《释文》引马融云：“虩虩，恐惧貌。”值得注意的是，表示恐惧的“虩虩”从“虎”，此“虩虩”是因为“震”来，这很可能意味着“震”为“虎”，即古易震有虎象。

由此，可知古资料所说的“星主虎”，当是依据于震卦之逸象：震为星，为虎，故“星主虎”。换言之，由于震为星，为虎，故“星主虎”。

(8) 古易巽当有逸象“虫”。《春秋考异邮》曰：“风精为虫，八日而化。风列波激，故其命从虫，虫之为言屈申也。”尚秉和《焦氏易詁》曰：“《左氏》云：‘三虫为蠱，蛊者，坏也。坏之故，以虫多。多之故，以风止山下也。’《易林》每以巽为虫，本之《左氏》也。”《蛊》上艮下巽，巽为虫，故名“蛊”。

① 林忠军：《王家台秦简〈归藏〉出土的易学价值》，《周易研究》2001年第2期，第8页。

② 《睡虎地秦墓竹简》，文物出版社，1990年。

③ 尚秉和：《焦氏易詁》，中华书局，1991年，第260页。

④ 转引自潘雨庭点校的《周易集解纂疏》。潘注：（郭璞《洞林》）“‘东走’原本作‘西起’，据陈校本及《洞林》正。”



巽又有“风”象（《说卦》“巽为风”），故古资料所说“风主虫”，当是依据于巽卦之象“风”和其古逸象“虫”。换言之，由于巽为风，为虫，故“风主虫”。

总之，由以上考索，我们可以得出结论：古资料第一组的八句话当是依据于八卦一些古逸象。具体而言，“日主人”是根据乾的逸象：乾为日，为人；“月主马”是依据坤的逸象：坤为月，为马；“斗主狗”是依据艮的逸象“斗”以及“艮为狗”；“时主豕”是依据兑的逸象；“音主猿”是依据坎的逸象；“律主鹿”是依据离的逸象；“星主虎”是依据震的逸象：震为星，为虎；“风主虫”是依据巽的卦象“巽为风”以及逸象“巽为虫”。

3. 八卦古易数

接下来我们考察第二组——一主日，日数十；二主月，辰主月；三主斗；四主时；五主音；六主律；七主星；八主风——所以成立的易学依据。

中国古代文化中，存在着“日数十”、“十二辰”、“四时”、“五音”、“六律”、“七星”、“八风”等甚为古远的说法。《山海经》、《庄子·齐物论》等书记有古代“十日”传说。《山海经·海外东经》曰：“汤谷上有扶桑，十日所浴，在黑齿北，居水中，有大木。九日居下枝，一日居上枝。”《大荒南经》曰：“有女子名曰羲和，方浴日于甘渊。羲和者，常俊之妻，生十日。”至《左传》则载有“日数十”。《左传·昭公五年》载卜楚丘之言曰：“日之数十”，杜预注：“甲至癸”，说明“日数十”乃指甲、乙、丙、丁、戊、己、庚、辛、壬、癸的十天干。《周礼·春官》载古冯相氏之职有“掌……十日”。“辰”在古代有多重意指。《左传·昭公七年》记晋侯问伯瑕曰：“多语寡人辰而莫同，何谓辰？”伯瑕回答说：“日月之会是谓辰。”杜预注：“一岁日月十二会，所会谓之辰。”又，《左传·昭公十七年》记太史之言曰：“夏书曰‘辰弗集于房，瞽奏鼓，嗇夫驰，庶人走’，此月朔之谓也。”故辰即月朔之谓，一年中日月合朔十二次，即十二辰。因此，“辰主月”即指十二辰，也即一年十二月。关于“四时”，《书·尧典》记曰：“以闰月定四时成岁。”“五音”、“六律”为古代音律内容。“五音”，又称“五声”。《左传·昭公二十五年》曰：“章为五声。”疏：“声之清浊，差为五等，圣人因其有五，分配五行，……土为宫，金为商，木为角，火为徵，水为羽。”“六律”，指黄钟、太簇、姑洗、蕤宾、夷则、亡射。《书·益稷》记舜言曰：“予欲闻六律、五声、八音。”《国语·周语下》记有周景王问钟律于伶州鸠之语。“七星”，也称“七宿”。古代天文学把黄道的恒星分成二十八个星座，称为二十八宿，四方



各有七宿，也称七星。《周礼·春官》载冯相氏之职又有：“掌……二十有八星之位。”“八风”，指八方或八节之风。《左传·隐公五年》记众仲之言曰：“夫舞所以节八音而行八风。”八风有不同的说法。《吕氏春秋·有始览》所记八风为：炎风、滔风、熏风、巨风、凄风、飂风、厉风、寒风。而《淮南子·天文训》、《史记·律书》等载八风为条风、明庶风、清明风、景风、凉风、闾阖风、不周风、广莫风。

总之，“日数十”、“十二辰”、“四时”、“五音”、“六律”、“七星”、“八风”为古代文化中有关天文、音律的一些成说，这些成说渊源甚古，在孔子、子夏所在的春秋晚期前已经存在。由这些成说对照古资料，可知古资料所说的“一主日、日数十”中的“日数十”，“二主月，辰主月”中的“辰主月”，“四主时”、“五主音”、“六主律”、“七主星”、“八主风”，自然是以这些成说为背景，为依据的。这似乎可使我们作出推断：古资料的这些话在一般文化意义上即可成立。

但令我们困惑的是，古资料中的“一主日”、“二主月”、“三主斗”，在古代文化中都找不到诸如“一日”“二月”“三斗”的成说作为其背景或依据。这说明：用一般古代文化意义上的一些成说，是不能真正解释古资料的这些话的。

唐人李鼎祚《周易解集》在释《说卦》“艮为狗”时引用了《九家易》一句话，其曰：

艮数三，七九六十三，三主斗，斗为犬，故犬怀胎三月而生。

案《九家易》又称《周易荀爽九家注》、《荀氏九家集解》，是易学资料集录性质的书，其中有不少古易资料。朱震指出：“秦汉之际，《易》亡《说卦》。孝宣时，河内女子发老屋，得《说卦》。至后汉荀爽《集解》，又得八卦逸象三十有一。”^①可见《九家易》中保留了一些先秦古易象数。李鼎祚所引《九家易》的这句话，从它大多词语又见于《大戴礼记·易本命》、《淮南子·墜形训》以及《春秋纬》来看，估计当为先秦古易内容。

与古资料“七九六十三、三主斗，斗主狗，故狗三月而生”相对照，《九家易》这句话多出“艮数三”，上文已考证“艮为斗”，因此斗数应为三。由此，可知古资料所以说“三主斗”，其依据乃在于艮卦之数：三，即三的易数。

^① 朱彝尊：《经义考》，中华书局，1998年，第58页。



上文说过，古资料作者认为八种动物从怀胎到出生的月数是由从一至八这八个特定的数所决定的，从整段资料的易学性质看，这八个特定的数显然应为易数。因此，包括“三主斗”在内，古资料所说的“一主日，二主月，三主斗、四主时、五主音、六主律、七主星、八主风”，它们除有些具有古代一般文化的意义外，整体上应更有易数的依据。因此，由八卦古逸象和这段古资料，我们可推测出八卦的一些古易数：

- (1) 乾为日，“一主日”，故古易乾当有“一”的易数。
- (2) 坤为月，“二主月”，故古易坤当有“二”的易数。
- (3) 兑为时，“四主时”，故古易兑当有“四”的易数。
- (4) 坎为音，“五主音”，故古易坎当有“五”的易数。
- (5) 离为鹿，“六主律，律主鹿”，故古易离当有“六”的易数。
- (6) 震为星，“七主星”，故古易震当有“七”的易数。
- (7) 巽为风，“八主风”，故古易巽当有“八”的易数。

这样，我们就钩沉出一些古易数，即乾数一，坤数二，艮数三，兑数四，坎数五，离数六，震数七，巽数八。

4. 这段古易资料和古易象数的影响

总之，通过以上考察，我们确定这段资料为春秋晚期已存在的一段古易资料，具有丰富的易学内涵。借助于一些古代文献，证之于这段古易资料，我们钩沉出古易一些象数，它们是，乾为日，为人，乾数一；坤为月，为马，坤数二；艮为斗，艮数三；兑为时，兑数四；坎为音，坎数五；离为鹿，离数六；震为星，为虎，震数七；巽为虫，巽数八。

今本《说卦》也记载了古代易学的一些象数以及卦序。那么，与《说卦》象数相对比，这段古易资料和古易象数有什么特点呢？

由古易资料看，其八卦之象取法于日、月、斗、时（四时）、音（五音）、律（六律）、星（七星）、风（八风），而今本《说卦》载有的古易八卦基本卦象，则取法于天、地、雷、风、水、火、山、泽。古人认为，这两套物象都是表达“天道”的“天象”，但二者相比，显然前者能更为系统、精微地表达“天道”，而后者则较为粗糙、简单。从人类的认识过程来看，对天、地、雷、风、水、火、山、泽的感知，显然容易一些，也应更早一些。而对于日、月、斗、时（四时）、音（五音）、律（六律）、星（七星）、风（八风），人们非达到一定的理性思维水平不能把握。也就是说，只有在古代文明发展到一定阶段后，人们才能将八卦与这些更玄微的“天象”相配，从而形成这些古易八



卦象数。因此，虽然同属古易，但我们钩沉出的这些象数的形成，当晚于《说卦》所载象数的形成。

从八卦取象于动物方面来看，这些古易象数与今本《说卦》所载也有明显的差别。《说卦》云：“乾为马，坤为牛，震为龙，巽为鸡，离为雉，艮为狗。”这与古易象的“乾为人，坤为马，艮为狗，离为鹿，震为虎，巽为虫”相比，除“艮为狗”二者相同外，其余都有本质的差别。如《说卦》中“乾为马”，古易象则“坤为马”这表明二者应是两种取象系统。

从八卦之序上看，这些古易象数与今本《说卦》所载也有本质的不同。古易八卦之序乾、坤、艮、兑、坎、离、震、巽，六子卦是按少、中、长的顺序排列，而《说卦》所载八卦之序为乾、坤、震、巽、坎、离、艮、兑，六子卦是按长、中、少的顺序排比。这也表明二者当分属有质的区别的两个系统。

因此，从八卦卦象形成的时间，八卦所取法的天文、历法、音律、动物之象，以及卦序等方面的显著区别，我们可断定，与今本《说卦》所载的古易系统不同，这段易学古资料以及这些古易象数，当属另一个古易系统。

属于这另一古易系统的古易象数以及这段易学古资料，对后来易学的发展产生了重要影响。要言之，有下列数端：

(1) 对帛易的影响。帛书《易经》出土后，与今本《易经》最显著的区别是其八卦之序不同。案帛书《易经》六十四卦之序是上八经卦与下八经卦按一定规律重合而成。其上八经卦之序为：乾、艮、坎、震、坤、兑、离、巽，下八经卦之序为：乾、坤、艮、兑、坎、离、震、巽。上、下八经卦之序实质上是一样的，二者六子卦都是按少、中、长顺序排列，只不过上经卦把八卦分为乾阳卦和坤阴卦两组。这显然与这一古易系统的卦序相同。因此，我们可以断定：帛书《易经》八卦之序是有其渊源的，应是承绪于这一古易系统的象数的。

(2) 对西汉京房易学的影响。京氏易有“纳甲”之说。《京氏易传》卷下载其说曰：“分天地乾坤之象，益之以甲乙壬癸，震巽之象配庚辛，坎离之象配戊己，艮兑之象配丙丁。”按天干顺序，纳甲卦序为：乾、坤、艮、兑、坎、离、震、巽，显然与这一古易系统八卦之序相同，这说明二者当有一定关系。

上文中，我们已较详细地讨论了这段易学古资料中的易数，但实际上我们还遗漏了一个：天地之数。将八种动物怀胎月数相加（10 + 12 + 3 + 4 + 5 + 6



+7+8), 其和为 55, 正为天地之数。《系辞上》论“天地之数”说: “凡天地之数五十有五, 此所以成变化而行鬼神也。”可见, “天地之数”是宇宙论意义上, 括囊天、地、鬼、神的整体世界, 具有行御运化大功大用的神奇的易数。八种动物怀胎月数之和符合“天地之数”, 一方面说明作者认为八种动物的特定怀胎月数是有宇宙论、天道的依据的, 另一方面, 也进一步证明了这段古易学资料确实隐含着易数。

与“天地之数五十有五”有密切关系的是“大衍之数五十”, 古人对“大衍之数”所以然的解释都上及到“天地之数”的宇宙论意义。值得我们注意的是京房的注解。《周易正义》在释“大衍之数五十”时, 孔颖达引京房之言曰: “五十者, 谓十日、十二辰、二十八宿也。凡五十其一不用者, 天之生气, 将欲以虚来实, 故用四十九焉。”京房言“天之生气”, 显然是承“天地之数”的宇宙论意义。与古易资料相比, 京房这里释“大衍之数”, 古易资料中有“天地之数”; 京房这里言“十日、十二辰、二十八宿”, 古易资料有“日数十、辰十二、七星(即二十八宿)”, 可见, 这段古易资料对京房“大衍之数”思想当有重要的影响。

与京氏易有密切关系的《易纬》中也有释“大衍之数五十”之语。《乾凿度》卷上曰: “五音六律七变, 由此作焉。故大衍之数五十, 所以成变化而行鬼神也。日十干者, 五音也。辰十二者, 六律也。星二十八者, 七宿也。凡五十, 所以大闳物而出之者也。”显然, 《乾凿度》认为, “大衍之数”的功用等同于“天地之数”; “大衍之数五十”包含了“日十干”、“辰十二”, “五音”(隐含)、“六律”(隐含)、“七宿”, 与易学古资料言“天地之数”、言“日数十、辰十二、五音、六律、七星”相对照, 可看出它比京氏易与这段古易资料有更密切的关系, 其受影响也更明显。

(3) 今本《易传》在论及重要“天象”时, 言“天”、“地”、“日”、“月”、“四时”等, 但从不言“斗”。这段古易资料和古易象数, 对“斗”却较为重视, 这也是此古易系统的另一鲜明特色。这一点对传古文易的马融和郑玄产生了重要影响。《周易正义》释“大衍之数五十”, 孔颖达引马融之注曰: “易有太极, 谓北辰也。太极生两仪, 两仪生日、月, 日、月生四时, 四时生五行, 五行生十二月, 十二月生二十四气。北辰居位不动, 其用四十有九, 转运而用也。”马融此注, 把“大衍之数”置于宇宙论体系的意义上, 言“北辰(斗)”、“日”、“月”、“四时”、“十二月”, 却不言“天”、“地”, 显然远于今本《易传》思想, 而更接近于这一古易系统。这一古易系统把“斗”放到



“日”、“月”后的第三位，马融却使之居于易学宇宙论体系中的最高位置——“太极”，说明马融不仅受这一古易系统影响，并有很大的发展。

马融的学生郑玄也重视北辰（斗）。《乾凿度》卷下载“太一取其数，以行九宫”，郑玄注曰：“太一者，北辰之神名也，居其所曰太一，常行于八卦日辰之间，曰天一，或曰太一。”郑玄把“太一”释为北辰（斗）的神名，显然也是受到这一古易系统的影响。

马融、郑玄都习费直的古文易，从二人都受这一古易系统的影响，可推测古文易当与这一古易系统有一定的关系。

（4）这一古易系统对虞翻易学也有明显的影响。上面的考证中，我们已知虞氏易中还直接保留了一些属这一古易系统的象数，如乾为日、为人，艮为斗等。而虞翻注《系辞》的一段话，也应引起我们的注意。《系辞上》曰：“唯神也，故不疾而速，不行而至。”虞翻注曰：“神谓易也，谓日月斗在天。日行一度，月行十三度，从天西转，故不疾而速。星寂然不动，随天右周，感而遂通，故不行而至者也。”李道平疏：“案‘星寂然不动’者，谓斗也。”虞翻认为，神妙莫测的易道，是由天象日、月、斗的运动表现出来的。这里，虞翻以“日、月、斗”的顺序排列天象，显然是直接受到古易系统“一日、二月、三斗”的影响。

总之，由以上考证，我们不但由一段古易资料和其他古代文献，钩沉出了一些古易象数，并且在与今本《说卦》古易象数的比较中，确定其当属于不同于今本《说卦》古易系统的另一系统。属于这一古易系统的这段古易资料和古易象数，对后来易学的发展确实产生了重要影响。这种影响遍及今文易的京房、虞翻，古文易的马融、郑玄等两汉易学大家。而更值得我们注意的是，在对这一古易系统和帛易关系的初步考察中，我们对帛易又获得了一些新的认识和新的视野。因此，见载于《孔子家语》、《大戴礼记》等书中的这段易学古资料，对我们进一步认识帛易，进一步研究先秦、两汉易学的传承，实具有重要的意义。



(三) 子夏与《归藏》关系初探 ——兼及帛书《易经》卦序的来源

摘要：孔子弟子子夏了解、掌握《归藏》，在晚年居魏讲学时向弟子传授过《归藏》。战国晚期之初，入魏襄王冢的易学书籍中有《归藏》，应来自于子夏所传习者。帛书《易经》的卦序，表明它应属于《归藏》系统，而其来源也有可能与子夏有关。这些说明：从春秋末至西汉初，在儒家易学的传承中，一直有《归藏》的内容，子夏在其中起了重要的作用。

关键词：子夏；《归藏》；帛书《易经》；卦序

1. 子夏传习《归藏》

在前面《〈孔子家语·执轡〉篇易学象数发微》一文中，笔者对记载于《孔子家语·执轡》、《大戴礼记·易本命》、《淮南子·墜形训》、以及纬书《春秋考异邮》等书中一段孔子弟子子夏所引述的一段资料，进行了详尽的考辨。为读者方便计，此处依据《孔子家语·执轡》，参照《大戴礼记·易本命》和《淮南子·墜形训》，再录之如下：

子夏问于孔子曰（《易本命》作“子曰”）：“商闻《易》宣人生及万物、鸟兽、昆虫（《易本命》作“夫易之生人、鸟兽、万物、昆虫”），各有奇耦，气分不同，而凡人莫知其情，唯达德（《易本命》作“道德”）者，能原其本焉。

天一，地二，人三，三三如九。九九八十一，一主日，（《墜形训》有“日主人”）日数十，故人十月而生。八九七十二，（《墜形训》有“二主偶”）偶以从奇，奇主辰，辰为月，月主马，故马十二月而生。七九六十三，三主斗，斗主狗，故狗三月而生。六九五十四，四主时，时主豕（《墜形训》作“彘”），故豕四月而生。五九四十五，五为音，音主猿（《易本命》作“猿”），故猿五月而生。四九三十六，六为律，律主鹿（《易本命》作“禽鹿”，《墜形训》作“麋鹿”），故鹿六月而生。三九二十七，七主星，星主虎，故虎七月而生。二九一十八，八主风，风为虫，故虫八月而生（《易本命》、《墜形训》作“化”）。……敢问其然乎？”



孔子曰：“然。吾昔闻老聃亦如汝之言。”

在前文中，笔者通过考辨，认为这段文字应为古代易学资料，当由孔子弟子子夏传之。更进一步地，笔者钩沉出它背后实际隐藏着一套古《易》八卦象数。这套古《易》八卦象数，从《易》象上说，即乾为日，为人；坤为月，为马；艮为斗；兑为时，为豕；坎为音，为猿；离为律，为鹿；震为星，为虎；巽为虫。从《易》数上说，即乾为一，坤为二，艮为三，兑为四，坎为五，离为六，震为七，巽为八。这是一个与今本《说卦》所载古《易》象数系统不同的另一古《易》系统，从这一古《易》资料为子夏所“闻”，孔子亦“昔闻老聃”，可推知这一古《易》系统应在孔子之时或以前即已存在，其渊源颇为久远。而子夏和孔子，对这一八卦古《易》象数系统应是了解和掌握的。

值得我们注意的是这一古《易》系统的八卦之序。从我们的考证可知，这一八卦卦序是：乾、坤、艮、兑、坎、离、震、巽，而这一八卦卦序正与传本《归藏》八卦卦序完全相同！

案《归藏》之名，现存文献最早见载于《周礼》和《山海经》。《周礼·春官·大卜》：“（大卜）掌三《易》之法：一曰《连山》，二曰《归藏》，三曰《周易》。”梁元帝《金楼子·立言》篇引《山海经》曰：“黄帝氏得《河图》，商人因之，曰《归藏》。”（此言今本《山海经》无之）汉代杜子春、桓谭、郑玄等人皆言及《归藏》。但《归藏》之书，《汉书·艺文志》不载，《隋书·经籍志》始载《归藏》十三卷，并云：“《归藏》汉初已亡。案晋《中经》有之，唯载卜筮，不似圣人之旨。以本卦尚存，故取贯于《周易》之首，以备殷《易》之缺。”可见此时，学者已对自晋《中经》以来所载《归藏》的真实性产生怀疑。此十三卷本《归藏》至宋时已残，《文献通考》引《崇文总目》云：“今但存《初经》、《齐母》、《本蓍》三篇。”《文渊阁书目》已不著录，大概在元明之际此《归藏》已亡佚。晋干宝《周礼注》、宋朱震《易丛说》、李过《西溪易说》、罗泌《路史》等书存有《归藏》的一些佚文，清马国翰、黄奭等人有辑佚本。但对于此《归藏》，很多学者怀疑其真实性。1993年，湖北江陵王家台15号汉墓出土秦简“易占”，据说“该墓的相对年代上限不早于公元前278年‘白起拔郢’，下限不晚于秦代”^①，可见此秦简“易占”乃抄写于战国晚期。据学者研究，已确定此“易占”即上述文献所记

^① 荆州地区博物馆：《江陵王家台15号秦墓》，《文物》1995年第1期，第43页。



载的《归藏》,①由此可证传本《归藏》不伪,是真实有据的。

从干宝《周礼注》、朱震《易丛说》以及李过《西溪易说》等书所存《归藏》佚文,可知《归藏·初经》的八卦之序是:初乾、初巽(笔者案:朱震注曰“坤”,廖名春先生考证“巽”乃寅字讹体,本是卦辞,误为卦名。②朱震所注是对的,初巽即初坤)、初艮、初兑、初坎(朱震注:坎)、初离、初震(朱震注:震)、初巽,即乾、坤、艮、兑、坎、离、震、巽。干宝等人所记《归藏·初经》八卦之序,定当有所古本。其实在今本《说卦》中,就存在《归藏》八卦卦序的踪迹。《说卦》曰:“雷以动之,风以散之;雨以润之,日以烜之;艮以止之,兑以说之;乾以君之,坤以藏之。”此为四句话,其顺序反过来,则为《归藏·初经》之序,即“乾以君之,坤以藏之;艮以止之,兑以说之;雨以润之,日以烜之;雷以动之,风以散之”,正为乾、坤、艮、兑、坎、离、震、巽。而其中“坤以藏之”,以“藏”为“坤”之象,正与重“坤”、以“归藏”为名的《归藏》符合,也说明这四句话确实应与《归藏》有关。

对照我们考证出的子夏所了解的古《易》八卦之序,可看到二者完全相同!据此我们可以推断,子夏所了解的古《易》八卦系统,很可能就属于《归藏》,子夏对《归藏》应该是了解和掌握的。

而汲冢出土的竹书《归藏》,说明子夏不仅熟知《归藏》,而且传习《归藏》。

西晋武帝时(具体时间三种记载,即咸宁五年、太康元年或二年,即公元279至281年三年),汲郡人盗发魏襄王墓(李学勤先生推断,墓葬时间约为公元前299年或稍晚一些。③),出土竹书约七十五篇,其中有《易》类书,据唐房玄龄等撰《晋书·束皙传》记载:“其《易经》二篇,与《周易》上下经同。《易繇阴阳卦》二篇,与《周易》略同,繇辞则异。《卦下易经》一

① 主要论文有:连劭名:《江陵王家台秦简与〈归藏〉》,《江汉考古》1996年第4期。王明钦:《试论〈归藏〉的几个问题》,《一剑集》,中国妇女出版社,1996年。李家浩:《王家台秦简“易占”为〈归藏〉考》,《传统文化与现代化》1997年第1期。王明钦:《〈归藏〉与夏启的传说——兼论台与祭坛的关系及钤台的地望》,《华学》第3辑,紫禁城出版社,1998年。王宁:《秦墓“易占”与〈归藏〉之关系》,《考古与文物》2000年第1期。王明钦:《王家台秦墓竹简概述》,《新出简帛研究》,文物出版社,2004年,第26~39页。林忠军:《王家台秦简〈归藏〉出土的易学价值》,《周易研究》2001年第2期。廖名春:《王家台秦简〈归藏〉管窥》,《周易研究》2001年第2期。

② 廖名春:《王家台秦简〈归藏〉管窥》,《周易研究》2001年第2期,第17~18页。

③ 李学勤:《周易经传溯源》,长春出版社,1992年,第181页。



篇，似《说卦》而异。《公孙段》二篇，公孙段与劭陟论《易》。”可见其中有两种《易》书，一种即今本《周易》古经。另一种《易繇阴阳卦》应该是《周易》之外的另一种《易》书，正如学者指出：“从篇名《易繇阴阳卦》来看，此书也是由卦符（所谓阴阳卦）和文字解说（即‘繇’）两大部分组成的。所谓‘与《周易》略同，繇辞则异’是指该书之卦符与《周易》之卦符略同，而文字解说则与《周易》相异。显然这是与《周易》类似但不从属于《周易》的另一种易书。”^①那么它是哪一种《易》书呢？《艺文类聚》卷四十载王隐《晋书》言汲冢竹书曰：“有《易卦》，似《连山》、《归藏》文。”束皙所称《易繇阴阳卦》，王隐称为《易卦》，并指出它是《连山》或《归藏》。那么它到底是《连山》，还是《归藏》呢？我们知道，《归藏》汉初已亡，晋人荀勖所编撰的《中经新簿》（后人称为晋《中经》）始著录《归藏》。考《晋书·荀勖传》：“（荀勖）领祕书监，与中书令张华依刘向《别录》整理记籍。及得汲冢中古文竹书，诏勖撰次之，以为《中经》，列在祕书。”《文选·王文宪集》注引王隐《晋书》亦言：“（荀勖）领祕书监，与中书令张华依刘向《别录》整理错乱。……太康二年得汲冢中古文竹书。勖自撰次注写，以为《中经》。”可知荀勖与束皙等人一起参与整理汲冢竹书，最后由荀勖依照刘向整理古籍的方法（如重定书名），自己“撰次注写”，将汲冢竹书束皙所称的《易繇阴阳卦》、王隐所称《易卦》定名为《归藏》，而将其列入晋《中经》。另外，“《易繇阴阳卦》”中“阴阳卦”的名字，也说明它应该就是先坤后乾的《归藏》。学者指出：“所谓《阴阳卦》，如果用《周易》的卦名术语来翻译，不恰恰就是阴在阳前的《坤乾》吗？”^②这是正确的。因此晋《中经》的《归藏》应该就是来自于汲冢竹书，汲冢竹书中应该有《归藏》。

汲冢竹书的《归藏》应来自于子夏所传。从上面的考证，我们已知子夏了解、掌握《归藏》。孔子没后，子夏居住讲学于魏国，是当时七十子中影响较大的人物。《史记·儒林列传》：“自孔子卒后，七十子之徒散游诸侯，大者为师傅卿相，小者友教士大夫，或隐而不见。故子路居卫（按此误，子路死于卫时，孔子尚在），子张居陈，澹台子羽居楚，子夏居西河，子贡终于齐。如田子方、段干木、吴起、禽滑厘之属，皆受业于子夏之伦，为王者师。是时

① 任俊华、梁敦雄：《〈归藏〉源流考》，刘大钧主编《大易集奥》（上），上海古籍出版社，2004年，第59页。

② 同上，第62页。



独魏文侯（在位公元前446～前397年）好学。”《史记·仲尼弟子列传》：“孔子既没，子夏居西河教授，为魏文侯师。”《后汉书·徐防传》“臣闻《诗》《书》《礼》《乐》，定自孔子；发明章句，始于子夏”，李贤注曰：“《史记》：孔子没，子夏居西河，教弟子三百人，为魏文侯师。”西河，据钱穆先生考证，在东方河济之间，“当在今长垣之北，观城之南，曹州以西，一带之河滨”，^①在魏境。时当战国之初，“魏文侯以大夫僭国，礼贤下士，以收人望，邀誉于诸侯，游士依以发迹，实开战国养士之风。于先秦学术兴衰，关系甚巨。”^②《吕氏春秋·举难》：“文侯师子夏，友田子方，敬段干木（公元前465～前395年）。”《吕氏春秋·当染》：“段干木学于子夏。”是段干木为子夏弟子。又，为魏文侯相的李克（公元前455～前395）也为子夏弟子。当时的魏国为子夏的学术活动提供了很好的环境，从李贤所见《史记》言“教弟子三百人”，可以想见子夏讲学之盛况！子夏在魏国讲易学，当既讲授《周易》，也讲授《归藏》，他的弟子当承受《周易》和《归藏》并传之。在子夏去世约120年后，魏襄王墓所入葬的《周易》和《归藏》等《易》书，应为子夏所传者。有学者指出，魏王冢中的《归藏》应来自于子夏之徒所传习者，^③是有道理的。

那么，子夏所知的《归藏》又来自于那里呢？这有两种可能，从上引《孔子家语·执轡》的那段内容看，子夏“闻《易》”，并请教孔子“敢问其然乎”，而孔子回答“吾昔闻老聃”，可见子夏所了解的《归藏》，可能是受于别人，并且这种可能性很大。这是一种可能，但也不能排除另一种可能，即子夏《归藏》受之于孔子，因孔子已得《归藏》，并了解《归藏》。于此我们有两条证据。其一，《礼记·礼运》：“孔子曰：我欲观夏道，是故之杞，而不足徵也，吾得《夏时》焉。我欲观殷道，是故之宋，而不足徵也，吾得《坤乾》焉。《坤乾》之义，《夏时》之等，吾以是观之。”郑玄注：“得殷阴阳之书也。其书存者有《归藏》。”可见孔子得殷代阴阳之类书，其中有《归藏》（即《坤乾》）并观之。其二，《说苑·敬慎》记载孔子向子夏讲《易》，其中

① 钱穆：《先秦诸子系年》，商务印书馆，2001年，第145～146页。

② 同上，第149页。

③ 任俊华、梁敦雄两先生认为：“通过子夏在魏国不论政治生活还是学派传承上都产生了重大影响这一史实来推测：是子夏将孔子所得卦书《坤乾》带到魏国，也许经过了子夏之徒的修订改编，最后以俗名《阴阳卦》传入魏而入魏王冢。”见任俊华、梁敦雄撰《〈归藏〉源流考——兼论秦简〈归藏〉两种摘抄本的由来与命名》，刘大钧主编《大易集奥》（上），上海古籍出版社，2004年，第62页。



说：“夫自损者益，自益者缺，吾是以叹也。”孔子所说，从卦序上看是今本《周易》古经卦序，即“损”指损卦，“益”指益卦，“缺”指夬卦，他以“缺”解“夬”，当是本之于《归藏》。案王家台秦简《归藏》《夬》卦作《𪔐》，^① 廖名春先生考证：“疑𪔐即夬之省文。《说文·网部》：‘夬，鱼网也。从网，剡声。剡，籀文锐。’‘夬’古音为月部见母，与‘夬’同。《释名·释言语》：‘夬，决也。有所破坏决裂之于终始也。’决通缺。《说文·缶部》：‘缺，器破也。’《小尔雅·广诘》：‘缺，隙也。’卦画上六象器物有缺口，故名为‘夬’。因此，‘夬’当是‘夬’之借字。”^② 可见《归藏》中《夬》作《𪔐》，正表“裂缺”之义。又，今本《周易》古经《夬》九三爻辞“君子夬夬”，九五爻辞“苒陆夬夬”，帛书《易经》作“君子缺缺”和“苒勒缺缺”，今本作“夬夬”处，帛本作“缺缺”。学者已发现，帛书《易经》一些卦名与《归藏》有密切关系^③，由此推想《归藏》《夬》卦当作“缺”义。孔子向子夏讲《易》时，以《夬》为“缺”义，正说明孔子对《归藏》的熟悉。又，《仪礼·士冠礼》贾公彦疏：“《春秋纬演孔图》云：‘孔子修《春秋》，九月而成。卜之，得《阳豫》之卦。’宋均注云：‘《阳豫》，夏、殷之卦名。’是孔子用异代之筮。”《春秋公羊传·隐公元年》徐彦疏：“问曰：《春秋说》云‘孔子欲作《春秋》，卜得《阳豫》之卦’，宋氏云：‘夏、殷之卦名也。’孔子何故不用《周易》占之乎？答曰：盖孔子见西狩获麟，知周将亡，又见天命有改制作之意，故用夏、殷之《易》矣。”《阳豫》之卦，是属于夏《连山》还是殷《归藏》虽不能确定，但孔子熟悉《周易》之外的易占是可肯定的。

《论语·子张》记子夏之语曰：“博学而笃志，切问而近思，仁在其中矣。”皇侃《论语义疏》曰：“博，广也。笃，厚也。志，识也。言人当广学经典而深厚识录之不忘也。切犹急也，若有所未达之事，宜急咨问取解，故云切问也。近思者，若有所思，则宜思己所已学者，故曰近思也。能如上事，虽未是仁，而方可能为仁，故云仁在其中矣。”仁乃孔子思想之核心，谆谆教导弟子之切要，子夏以博学厚记切问近思为仁之方，可见子夏对学问追求之重视，也可想见子夏对古代文献如饥似渴的学习和广博精熟的掌握。由此思之，

① 王明钦：《王家台秦墓竹简概述》，《新出简帛研究》，文物出版社，2004年，第31页。

② 廖名春：《王家台秦简〈归藏〉管窥》，《周易研究》2001年第2期，第17页。

③ 饶宗颐：《殷代易卦及有关占卜诸问题》，《文史》第二十辑，中华书局，1983年。于豪亮《帛书周易》，《文物》1984年第3期。



子夏对《归藏》的学习和掌握，很可能是既受之于别人，又受之于孔子。子夏熟知《归藏》，晚年居魏讲学时向弟子传授过《归藏》，这一点是可以肯定的。

2. 帛书《易经》卦序与子夏所传承《归藏》的关系

总之，由以上考证，我们可得出以下结论：子夏学习和传承了《归藏》。如果把子夏的传《易》活动放在先秦儒家易学传承的大背景下，会引发我们更多的思考。在此只能初步地讨论一下。子夏为儒门弟子，他在传《易》时，不会只传《归藏》不传《周易》，应当既传《周易》又传《归藏》，即同时传授《周易》和《归藏》两个易学系统。而他的这种做法，应源于孔子。由上文考证，可知孔子已有向弟子同时讲授《周易》和《归藏》的两大易学系统的做法。由此启发我们思考一个较宏观的问题：在孔子之后儒家传《易》这个大的体系中，同时传授《周易》和《归藏》两个系统的做法是否一直承袭下来？换言之，在儒家的易学传承体系中，是否象传统所认为的那样只有《周易》系统，还是除了《周易》系统之外，还有《归藏》系统？以前，由于文献的限制，这个问题可能是一个无意义问题。但是帛《易》的出土，使我们思考这个问题已具有了意义。

1973年出土的马王堆帛书《易经》，其六十四卦之序是由上卦与下卦按一定规则重合而成。上卦之序是：乾、艮、坎、震、坤、兑、离、巽，下卦之序是：乾、坤、艮、兑、坎、离、震、巽。上卦与下卦之序乍看不同，实质上是一样的，六子卦都是按少、中、长顺序排列，只不过上卦把八卦分为乾阳卦和坤阴卦两组。可以看出，下卦之序与《归藏·初经》卦序完全相同。我们知道，卦序是判断易学系统最重要的因素。按传统说法，之所以有《连山》、《归藏》和《周易》这三大易学系统的不同，是因为卦序不同：六十四卦重卦之序，《连山》首艮，《归藏》首坤，《周易》首乾，三种系统的卦序是不同的；八经卦的六子之序，《归藏》是按少、中、长排列，而《周易》是按长、中、少排列（《连山》还不清楚）。因此，虽然帛书《易经》的经文（即卦爻辞）用的是今本《周易》古经的卦爻辞，但从八经卦卦序与《归藏》相同这种更重要的因素考虑，与其把帛书《易经》归属于《周易》系统（现在帛《易》研究者的一般做法），不如把它归属于《归藏》系统可能更合适一些。

另外，与帛书《易经》重卦卦序不同，帛书《易传》所用的重卦卦序是今本《周易》古经的卦序。《二三子》解释卦爻辞，依次论述键、川、蹇（即蹇）、解、鼎、晋（即晋）、屯（屯）、同人、大有、谦（即谦）、予（即豫）、



中復（中孚）、少过（即小过）、恒、根（即艮）、丰、夬（即涣）、未济等，所依卦序采用今本《周易》古经卦序，而与帛书《易经》卦序皆不同。《衷》篇所引卦序，也为今本《周易》古经卦序。如《衷》篇曰：“是故键者得〔之阳也，川者〕得之阴也，肫者〔得之〕□〔也，蒙者得之〕隋也，〔孺者得之〕畏也，容者得之疑也，师者得之救也，比者得□也，小畜者得〔之〕未□也，履者誣之行也，益（讹，应为泰^①）者上下交矣，妇者〔阴〕阳奸矣。”^②此键（即乾）、川（即坤）、肫（即屯）、蒙、孺（即需）、容（即讼）、师、比、小畜、履、泰、妇（即否）的卦序，显然为今本《周易》古经卦序，而不是帛书《易经》卦序。《衷》篇又曰：“复之卦留□而周，所以人背也；无孟之卦有罪而死，无功而赏，所以留。”^③此复、无孟（即无妄）的卦序，采用的是《周易》古经卦序。而在帛书《易经》中，复为第三十九卦，无孟（无妄）为第七卦，二者是不相连的。《衷》篇又曰：“林之卦自谁不无瞿？观之卦盈而能乎。”^④此林（即临）、观卦序，采用的是今本《周易》古经卦序。而在帛书《易经》中，林为三十六卦，观为六十卦，二者不相连。总之，通观帛书《易传》各篇，所采用卦序皆为今本《周易》古经卦序。正如廖名春先生所指出的：“从帛书《易传》诸篇引《易》所反映出的卦序来看，它们遵从的是今通行本之序，而非帛书《易经》之序。”^⑤由此我们推断，帛书《易传》应属于《周易》系统。因此，从这里可以看出，整个马王堆帛《易》实际上包含了两个古代易学系统，即《归藏》系统和《周易》系统。

帛《易》传习于西汉初以前，其学派性质应为儒家；子夏承继其师孔子，传授《周易》和《归藏》，时在战国早期；子夏所传《归藏》入魏襄王冢，时在战国晚期之初，这说明从春秋末至西汉初，在儒家易学的传承中，一直有《归藏》的内容，其中子夏起了重要的作用。至于帛《易》中的《归藏》内

① 此处“益”当为“泰”之误，廖名春先生、刘大钧先生等学者已指出，参见廖名春：《帛书〈易之义〉简说》，《道家文化研究》第三辑，上海古籍出版社，1993年，第199页；廖名春：《帛书〈易传〉初探》，（台北）文史哲出版社，1998年，第12页。刘大钧：《帛书〈易传〉中的象数易学思想》，《哲学研究》2001年第11期，第52页。

② 廖名春：《马王堆帛书周易经传释文》，《易学集成》（三），四川大学出版社，1998年，第3037页。

③ 同上。

④ 同上。

⑤ 廖名春：《〈周易〉经传与易学史新论》，齐鲁书社，2001年，第189页。



容，是否来自于子夏易学一系，现在还没有充分证据。据《史记·仲尼弟子列传》记载，楚人馯臂子弘受《易》于商瞿，而《史记索隐》和《正义》皆引应劭曰：“（馯臂）子弓，子夏门人。”馯臂子弓即馯臂子弘，是馯臂子弓又被认为是子夏门人。若馯臂子弓既是商瞿弟子，又是子夏弟子，推想他除了传承商瞿一系的易学外，也应该传承子夏《易》。子夏传习的《归藏》，由他传入楚地，传承下来而与帛书《易经》发生关系，也有可能。

总之，从我们的考证看，先秦至汉初儒家易学传承同时存在两个系统，即《周易》系统和《归藏》系统，当为事实。当然，这一事实的充分证明，还需要更多的文献和进一步的研究。在以前的研究中，由于文献不足，这一事实被人们忽视了。过去人们一直重视的是儒家易学中的《周易》传统，现在由于这一事实的揭开，我们发现古代儒家易学的流传比原来想象的要丰富的多，复杂的多。作为古代易学三大系统之一的《归藏》，并不是象原来人们所认为的那样早已亡佚，而是和《周易》一样，一直到西汉初还在儒门易学中流传着。

由此，考虑到先秦至西汉初《周易》和《归藏》这两大易学系统在儒门的流传，虽然其具体全部的情形现在还不能搞清楚，但是从本文上面的考证，我们可以说，子夏在这一传承过程中，应该是起到了重要的作用，隋唐人对子夏传《易》之功的评价是有根据的。



(四) 先秦至西汉数术易学考论

摘要：先秦至西汉易学发展中，存在数术易学系统。春秋末期以前的数术易学主要为史官所职掌，讲求推数，注重观象，其中当有星象、卦气、干支、阴阳、五行等内容。孔子扬弃数术易学，开创出德义优先的人文易学新路向。从春秋末到西汉，数术易学一方面在诸子中的阴阳家、道家和儒家之学中流传，另一方面主要由方士流传和发展。

关键词：数术；易学；帛书《要》

关于先秦易学史，按《汉书·艺文志》的说法，是“人更三圣，世历三古”，即经过了伏羲的上古、文王的中古和孔子的下古三个大的阶段。这种汉代正统的经学观点，只给人一种大而化之的笼统印象。借助于近些年出土的易学文献和数字卦等资料，和传世文献相比照，使我们对中国古代易学史有了较清楚一些的认识。在帛书《易传》的《要》篇中，有一段孔子与子赣（即子贡）的对话，引起我们特别注意：

子赣曰：夫子亦信筮乎？

子曰：吾百占而七十当，唯周梁山之占也，亦必从筮多者而已矣。

子曰：《易》，我后筮祝卜矣！我观筮德义耳也。幽赞而达乎数，明数而达乎德，又仁〔守〕者而义行之耳。赞而不达于数，则筮为之巫；数而不达于德，则筮为之史。史巫之筮，乡之而未也，好之而非也。后世之世疑丘者，或以《易》乎？吾求筮德而已，吾与史巫同涂而殊归者也。君子德行焉求福，故祭祀而寡也；仁义焉求吉，故卜筮而希也。祝巫卜筮后乎？^①

从孔子之言中，可知他对筮占作过深入的研究，基于此，他对此前的易学作出了精辟的评价，实际上提出了一种易学史观。他认为，有巫之筮，有史之筮，二者有不同特点。巫之筮的特点是“幽赞”或“赞”，史之筮的特点是“明数”或“数”。案《说文》：“赞，见也。”《书·咸有一德》“伊陟赞于巫咸”，孔传：“赞，告也。”《史记·魏公子列传》“公子引侯生坐上坐，徧赞

^① 廖名春：《帛书〈要〉篇“夫子老而好易”章新释》，《周易研究》2008年第4期。



宾客”，司马贞索隐：“赞，告也。”《说卦》“幽赞于神明而生蓍”，荀爽注：“幽，隐也。赞，见也。”干宝注：“幽，昧，人所未见也。赞，求也。”^①可见，“赞”为见、告、求等义。“幽赞”即隐见而告求之意。古人认为蓍草为神灵之物，而用为《易》占。巫的能力是贯通天地，见神视鬼，告求鬼神，以获取福吉。因此，巫之筮的“幽赞”，似指巫凭借蓍草之灵，隐见鬼神，以获取神意，求福求吉。史之筮的“明数”，一方面指通过蓍策的数学操作，以数定卦；另一方面指在占断中，以数推求结果。整个筮占过程，有明晰的推算和逻辑形式，是一种数学推演的数占。“赞而不达于数，则斥为之巫；数而不达于德，则斥为之史”，说明巫之筮和史之筮，是易学发展的两个阶段。前者是易学的初始阶段，由巫职掌，其筮占方法可能还处于草创，《世本·作篇》曰：“巫咸作筮”，^②可见古人认为巫发明了筮。发展到史的阶段，由史官主掌，已经形成了成熟的数占。孔子对他以前的巫之筮和史之筮，持否定的态度，而采取“观斥德义”的新思路。这种新思路和研《易》新方法，持德义优先的价值取向，实际上是要开启一种新的人文易学的路向。而后来的事实证明，孔子确实开创出了这种新质的人文易学。因此，易学发展至孔子前后，实有一重大转折，而有《易》之新、旧的不同。刘大钧先生认为：孔子易学确立了《易》之“新义”，同时孔门弟子将传统的史之筮的易学称为“古义”。《汉书·儒林传》所说周王孙传给丁宽的“古义”，正是这种《易》之“古义”。^③是很有见地的。

考诸其它文献，可知孔子所说的“史之筮”，实际上也即古代的数术易学。对于古代数术易学，学者的研究还较少。因此，本文拟对古代数术易学的特点、内容、流传等作一初步考察，不当之处，敬请方家指正。

1. 春秋末以前数术易学的特点和内容

中国古代春秋末期以前的学术，掌握在王官手中，可称为王官时代。^④王官时代，数术为学术的重要内容。简单地说，数术有这样几个特点：其一，它主要用于解决帝王受命、统治灾祥等宗教政治问题，即《汉书·艺文志·数术略》所说的“圣王所以参政也”、“此圣人知命之术也”、“圣人之所用也”。

① 李鼎祚：《周易集解》，卷十七，姑苏喜墨斋刻本。

② 《周礼·春官·龟人》郑玄注、《初学记》卷二十等书引，《吕氏春秋·勿躬》同其说。

③ 刘大钧：《〈周易〉古义考》，《中国社会科学》2002年第5期。

④ 顾颉刚先生认为，战国以前的中国学术可称为王官时代，是很有道理的。见顾颉刚讲、李得贤记录《中国古代史研究序论》，《文史》2000年第4辑，中华书局。



其二，它是一种实用文化，是一些“术”，必须具有可操作性。这与后来的诸子之学的重哲理性、形上性有鲜明的区别。其三，它是一些实用的术，但这并不表示它粗糙、感性，缺乏思想性。实际上，数术在古代被认为是极精微的学问，《汉书·艺文志·数术略》称“非湛密者弗能由也”、“非天下之至才，其孰与焉！”因此，数术被认为是精深的学问，数术之士实行的是世代相传的“畴人”制度。这些人长期潜心于数术研究，并不断验证于实际，形成了许多复杂的占术。其四，推数以占。数术所追求的最高境界是明了“天数”，由此占卜不断数字化，形成推数的特色，此为数术之为“数”术之所在。

由《汉书·艺文志》的“数术略”，可知古代数术有天文、历谱、五行、蓍龟、杂占、形法等六类，“蓍龟”即卜筮，筮即指易占。这种易占属于数术类，我们可称之为数术易学。这种数术易学当有下述特点：

(1) 职掌者主要是王官中的史官。

孔子指出“史之筮”，是以史官作为筮占的代表。考《左传》、《国语》中的筮例，可推知事实当如此。《左传·庄公二十二年》：“陈厉公……生敬仲。其少也，周史有以《周易》见陈侯者，陈侯使筮之，遇《观》之《否》……”《左传·僖公十五年》记晋献公筮嫁伯姬于秦，“遇《归妹》之《睽》，史苏占之，曰：不吉。”《左传·成公十六年》记晋楚鄢陵之战，“（晋）公筮之。史曰：吉。其卦遇《复》……”《左传·襄公九年》：“穆姜薨于东宫。始往而筮之，遇《艮》之八，史曰：是谓《艮》之《随》。”《左传·襄公二十五年》记崔武子筮娶姜棠，“遇《困》之《大过》。史皆曰：不吉。”《左传·昭公七年》：“孔成子以《周易》筮之，……遇《屯》之《比》，以示史朝。史朝曰：……”《国语·晋语》记重耳筮得晋国，“公子亲筮之，曰：尚有晋国。得贞《屯》悔《豫》，皆八也。筮史占之，皆曰：不吉。”《国语·晋语》：“董因（晋史官）迎公于河，……对曰：臣筮之，得《泰》之八。”这些皆证明史官主筮占。虽然这些材料是春秋时的，但推想殷商至西周的情况也很可能类此。

(2) 讲求推数。

《庄子·天下篇》曰：“古之人其备乎！……明于本数，系于末度，六通四辟，小大精粗，其运无乎不在。其明而在数度者，旧法世传之史，尚多有之。”可见，史官其学其术的特点正在于“数度”。史官主筮，正是以数的推算为特征。学者指出：从考古发现看，筮占可以追溯到商代，最初是用“十位



数字卦”，后来发展出“两位数字卦”。^① 筮占从根本上讲是一种数占，它是以数定卦，以数推算结果。《系辞》所记录的“大衍筮法”，其“分二”、“挂一”、“揲四”、“归奇”的步骤，完全是数的推演，生动地说明了数术易学的“数”的特点。《左传·僖公十五年》记韩简之言曰：“龟，象也。筮，数也。”可见，以“数”为筮的特点，早在孔子之前就被指出，孔子只是承袭成说而已。

（3）注重观象。

“象”本来是龟卜的特点，即韩简所谓“龟，象也”。从目前的考古发现看，筮占的出现与龟卜约略同时，都是从商代就已存在。^② 从商周卜骨、卜甲上刻数字卦，可见商周常卜筮并用。因此，在古代占术中，卜筮关系最为密切，文献中常以“卜”“筮”连言，“蓍”“龟”并称。《左传》和《周礼》都提到卜者也筮占。《左传·闵公二年》“成季之将生也，桓公使卜楚丘之父筮之，遇《大有》之《乾》，曰：同复于父，敬如君所”，《左传·僖公十五年》“秦伯伐晋，卜徒父筮之，吉”，《左传·僖公二十五年》“晋侯使卜偃卜之，曰：吉……公曰：筮之。筮之遇《大有》之《睽》，曰：吉”，《左传·昭公五年》记鲁庄公筮穆子之生，“遇《明夷》之《谦》，以示卜楚丘”，《周礼·春官·大卜》“大卜掌三《易》之法”，皆其证。卜者筮占，自然要采用他们擅长的观象，因此，史官可能借鉴、吸纳了卜者的做法，而将观象也作为自己的特色了。观《左传》、《国语》史官的筮占，皆为观卦象而断吉凶，正为明证。

（4）其易学中当有星象、卦气、干支、阴阳、五行等内容。

上引帛书《要》篇孔子下面又说：“故《易》又（有）天道焉，而不可以日月生（星）辰尽称也，故为之以阴阳；又（有）地道焉，不可以水火金土木尽称也，故律之以柔刚；又（有）人道焉，不可以父子君臣夫妇先后尽称也，故为之以上下；又（有）四时之变焉，不可以万勿（物）尽称也，故为之以八卦。故《易》之为书也，一类不足以亟（极）之，变以备斤请（情）者也。故胃（谓）之易。又（有）君道焉，五官六府不足尽称之，五正之事不足以至之。”刘大钧先生指出：这段话中“又天道焉，不可以日月星辰尽称也，故为之以阴阳”，说明《易》之古义中已有以日月星辰解《易》的

① 李零：《中国方术续考》，东方出版社，2000年，第88～89页。

② 同上，第251～271页。



内容；“又地道焉，不可以水火金土木尽称也，故律之以柔刚”，说明古义中已有以五行解《易》的内容；“又四时之变焉，不可以万勿尽称也，故为之以八卦”，这是古义中有卦气说的确证；所谓“六府”，正为《淮南子·天文》中的“六府”：“何谓六府？子午、丑未、寅申、卯酉、辰戌、巳亥是也。”这说明古义中已有地支的内容。^①考《国语·周语》：“古者太史顺时觐土。阳瘳愤盈，土气震发。农祥（韦注：房星也）晨正，日月底于天庙（韦注：营室也），土乃脉发。先时九日，太史告稷曰：‘自今至于初吉，阳气俱蒸，土膏其动。弗震弗渝，脉其满眚，谷乃不殖。’”《周礼·春官》载太史之职曰：“正年岁以序事，颁之于官府及都鄙，颁告朔于邦国。”又载太史属下冯相氏之职曰：“掌十有二岁、十有二月、十有二辰、十日、二十八星之位，辨其叙事（郑注：辨其叙事，谓若仲春辨秩东作，仲夏辨秩南讹，仲秋辨秩西成，仲冬辨在朔易），以会天位。冬夏致日，春秋致月，以辨四时之叙。”这说明史官主天文星历，掌岁时颁布。因此，天文星象历法，四时之变，定是史官之学的重要内容，也是其所长。史官把这些内容用于筮占而形成数术易学中的以星象解《易》和卦气说，是完全合乎情理的。据郭沫若先生考证，古十二辰（即十二地支）实即黄道周天之十二恒星。^②因此，筮占中纳入十二支也是合乎情理的。

《国语·周语》载周幽王二年周太史伯阳父以阴阳之气论地震，这是史官明阴阳的一个显例。《周礼·春官》又载太史属下保章氏之职曰：“以五云之物，辨吉凶、水旱降丰荒之祲象。”郑注：“视日旁五云之物，知水旱所下之国。郑司农（众）云：‘以二至二分观云色，青为虫，白为丧，赤为兵荒，黑为水，黄为丰。’”可见，史官也精于五行。因此，史官将阴阳、五行纳入筮占中，也是合乎情理的。《庄子·天下》篇的“《易》以道阴阳”更是明指。另外，关于阴阳、五行的起源，李零先生提出了一种很有启发性的说法。他从古代占卜方法的数字化（如一、二、三、四、五、六、七、八、九、十、十二、十六、二十四、二十八、三十、三十六、六十四、七十二等）发现，这些数字可以大别为两个系统：一个系统以偶数为主，以“剖分”概念为主，“二”、“四”、“八”等数属之；一个系统以奇数为主，

① 刘大钧：《〈周易〉古义考》，《中国社会科学》2002年第5期。

② 郭沫若：《释干支》，见《郭沫若全集》之《考古编》（一），科学出版社，1982年，第196～282页。



以“轴心”概念为主，“三”、“五”、“九”等数属之。前一个系统是以“阴阳”为特征，后一个系统是以“五行”为特征。这说明，阴阳、五行说更主要地产生于古代的数术之学，它基本上是沿古代数术的内在逻辑发展而来，并始终以这些数术门类为主要应用范围。^①按这种说法，阴阳、五行乃为数术本有的、内在的内容，成熟的数字化的筮占中含有阴阳、五行的内容，实为必然。

2. 春秋末至西汉数术易学的流传

通过以上考证，我们对数术易学可以有一些较清楚的认识。在孔子创立新的人文易学时，数术易学的流传发生了很大的分化，可能有两种流传路径：

其一，在诸子中的阴阳家、道家、儒家之学中流传。

《左传·昭公十七年》记孔子之言曰：“吾闻之‘天子失官，官学在四夷’，犹信。”《汉书·律历志》曰：“三代既没，五伯之末，史官丧纪，畴人子弟分散。”“史官丧纪”指史官脱离开王官这个系统，有些人成为私学的创始人。《汉书·艺文志》记阴阳家来源说：“阴阳家者流，盖出于羲、和之官。”案羲、和为尧时掌天地、四时之官，“羲、和之官”即后来的史官，这说明阴阳家应源自史官。太史公司马谈《六家要指》论阴阳家曰：“阴阳之术，大祥而众忌讳，使人拘而多所畏（正义：言拘束于日时，令人有所忌讳也），然其序四时之大顺，不可失也。夫阴阳、四时、八位（集解：张晏曰：八卦位也）、十二度（集解：张晏曰：十二次也）、二十四节（集解：张晏曰：就中气也）各有教令，顺之者昌，逆之者不死则亡，未必然也，故曰‘使人拘而多畏’。夫春生夏长，秋收冬藏，此天道之大经也，弗顺则无以为天下纲纪，故曰‘四时之大顺，不可失也’。”由阴阳家的阴阳之术中有八卦位，可知阴阳家也传习易学。而由阴阳家“序四时之大顺”，将八卦位与四时、二十四气并列，推知其易学中当有卦气的内容。阴阳家的这些易学内容当承自于史官的数术易学。关于道家的来源，《汉书·艺文志》曰：“道家者流，盖出于史官。”老子即为史官出身，传本《老子》十六章曰：“万物并作，吾以观《复》。夫物芸芸，各复归其根。”“观《复》”中的“复”当指《复》卦。这段话当是依托于《复》居子、北方，为元阳之气生发的十二辟卦的卦气说，

① 李零：《中国方术续考》，东方出版社，2000年，第88～89页。



阐发观物当观其生发之元、之根的道理。又，从老子尚水、守中的态度，可看出《坎》居北方子位、为水、为天之中的卦气说背景。《庄子·天下篇》对易学有“《易》以道阴阳”的简易总结。这些都说明道家者流也传承数术易学，并对其内容十分精通。儒家致力于人文易学“新义”的创立和完善，但由于它脱胎于数术易学，因而在易学的传承中也有一些数术易学的内容作为“古义”而流传下来。据刘大钧先生考证，在西汉儒家易的十三家中，有八家尚传“古义”，这八家是周王孙、杨何、蔡公、丁宽、传《古五子》者、淮南九师、传《古杂》《杂灾异》《神枢》者、孟喜、京房。^①

由于阴阳家、道家和儒家等诸子之学侧重于义理的发挥，作为“术”的数术易学在其中更多地是作为其学术背景。因此，数术易学在这三家中的流传只能是少量的、零碎的，可以说，这是数术易学流传的一个较小的路径。

其二，数术易学更大的流传和发展当是在方士这条路径中。

“方士”也叫“方术之士”，指学在民间，擅长数术和方技的人。《汉书·艺文志》“数术略”曰：“数术者，皆明堂羲和史卜之职也。史官之废久矣，其书既不能具，虽有其书而无其人。”由“史官之废久矣”，可以推想，原来典守数术的王官之史，在被废后，除少数成为诸子创始人（如阴阳家、道家）外，大部分可能成为民间方士。这些人原本擅长筮占，精通易学，成为方士后继续传习数术易学。估计在他们手中，数术易学有较大的发展和更广泛的流传。至秦焚书，儒家人文易学的流传遭受挫折，而卜筮类的数术易学则没受影响，顺利流传到西汉。据《史记·秦始皇本纪》记载，秦始皇三十四年（前213年）焚书的情形是：“非博士官所职，天下敢有藏《诗》《书》、百家语者，悉诣守、尉杂烧之。有敢偶语《诗》《书》者弃市。所不去者，医药、卜筮、种树之书。”在焚烧的书籍中，当有属百家语的儒家人文易学的书，而“医药、卜筮、种树之书”则不烧、不去。案医药古代属方技（《汉书·艺文志》“方技略”有医经、医方），卜筮、种树皆属数术（《汉书·艺文志》“数术略”有《种树藏果相蚕》十三卷）。可见在焚书之劫中，数术易学毫发无损，继续传习。至西汉，据《汉书·艺文志》的记载，数术易学有十家：“《蓍书》二十八卷，《周易》三十八卷，《周易明堂》二十六卷，《周易随曲射匿》五十卷，《大筮衍易》二十八卷，《大次杂易》三十卷，《鼠序卜黄》

^① 刘大钧：《〈周易〉古义考》，《中国社会科学》2002年第5期。



二十五卷，《于陵钦易吉凶》二十三卷，《任良易旗》七十一卷，《易卦八具》。”西汉传易者，民间有费、高两家，皆传习数术易学。《汉书·儒林传》记费氏易曰：“费直东莱人也，长于卦筮，亡章句。”记高氏易曰：“高相，沛人也。其学亦无章句，专说阴阳灾异。”费、高二人易学皆“亡章句”，这显然区别于“训故举大谊”、有《章句》的经学易，又他们“长于卦筮”“专说阴阳灾异”，明显属于数术易学系统。



(五) 早期阴阳家与“卦气”说考索

摘要：本文通过对帛书《要》、《管子·五行》、《史记·太史公自序》、《汉书·魏相传》及《汉书·艺文志》等文献资料的考索，初步梳理了早期阴阳家的源流和一些特点，发掘了其在象数易学史上的贡献。认为，早期阴阳家出于古代史官。在史官那里，已达到了象数易学阶段，他们已有了以卦与岁时相配的“卦气”说。早期阴阳家承其做法，以六卦与“五时”相配，纳入五行，而有富有特色的“古五子”的“卦气”说。文章指出，史官是《易》之“古义”的主要掌握者，后来早期阴阳家、道家、儒家等所传习的“卦气”说等象数“古义”，当皆本之于他们。

关键词：史官；早期阴阳家；古五子；“卦气”说

在象数易学中，“卦气”说是其最基本、最重要的内容之一。历来易家对“卦气”说的研究，都集中在儒家身上。实际上，对古代文献（包括出土文献）的深入研究，可使我们发现，先秦私学中，除儒家外，早期的阴阳家、道家都承习了古代官学中的“卦气”说，在他们的许多思想中，都有“卦气”说的背景。特别是早期的阴阳家，于古代象数易学更有密切的关系，他们于“卦气”说有独特的贡献。本文即简要梳理早期阴阳家的源流，着重考索其富有特色的“卦气”说。不当之处，敬请方家指正。

1. 早期阴阳家

中国古代学术，集中在王官手中，其中史官又可作为代表。史官主要有两大特点，其一曰精数术。数术为古代学术的重要内容，据《汉书·艺文志》“数术略”的划分，古代数术著作主要有天文、历谱、五行、蓍龟、杂占和形法六类，其内容涉及到天文历算、占星候气、式法选择、风角五音以及龟卜筮占等等，属“传天数”的学问，史官对这些都很精通。本属卜筮的《周易》自产生后，就为史官所掌，并习而用之。《左传》、《国语》中载有关于《周易》的筮例及讲论共22条，其中10条涉及史官。^①如《左传·庄公二十二

^① 高亨：《左传、国语的周易说通解》，见黄寿祺、张善文主编《周易研究论文集》第二辑，北京师范大学出版社，1989年，第125~149页。



年》载“周史有以《周易》见陈侯者，陈侯使筮之，遇《观》之《否》，曰：……”，《左传·昭公二年》载“晋侯使韩宣子来聘，观书于大史氏，见《易象》与《鲁春秋》”，《左传·僖公十五年》载“晋献公筮嫁伯姬于秦，遇《归妹》之《睽》，史苏占之，曰：……”，《左传·成公十六年》载晋筮与秦战，云“史曰：……”等等，皆为其证。《庄子·天下》曰“古之人其备乎！……明于本数，系于末度，六通四辟，小大精粗，其运无乎不在。其明而在数度者，旧法世传之史，尚多有之”，可知史所掌的数术的特点在于“数度”。《易》等数术，湛密玄微，非常人易习。古史之职，父子畴官，世世相传，故能精通之。史官的第二个特点是明阴阳、四时、五行。《易》等数术，不但有其“数”，更有其“象”、其“理”。《国语·周语》载周幽王二年（前780年）周太史伯阳父以阴阳之气论地震，是史官明阴阳之气的一个显例。《周礼·春官》载太史之职曰：“正岁年以序事，颁之于官府及都鄙，颁告朔于邦国。”又载太史属下冯相氏之职曰：“掌十有二岁、十有二月、十有二辰、十日、二十八星之位，辨其叙事，以会天位。冬夏致日，春秋致月，以辨四时之叙。”郑玄注：“辨其叙事，谓若仲春辨秩东作，仲夏辨秩南讹，仲秋辨秩西成，仲冬辨在朔易。”因此，史官又为主掌四时之官，其职责是历象日月星辰，辨四时之叙，以敬授民时。《周礼·春官》又载太史属下保章氏之职云：“以五云之物，辨吉凶、水旱降丰荒之祲象。”郑玄注云：“视日旁五云之色，知水旱所下之国。郑司农（众）云：‘以二至二分观云色，青为虫，白为丧，赤为兵荒，黑为水，黄为丰。’”这说明史官亦必明五行。因此，精数术，明阴阳、四时、五行，是史官的重要特色，也是史官文化的主要内容。

至西周末期、春秋时代，古代学术发生重大变化，官学下替，私学产生。《左传·昭公十七年》载孔子之言曰：“吾闻之，‘天子失官，官学在四夷’，犹信。”作为官学之一，史官也随之丧纪分散，下移民间。《汉书·律历志》记其情形曰：“三代既没，五伯之末，史官丧纪，畴人子弟分散。”那么，史官都分散到哪里去了？李零先生认为，从古代王官的史卜系统中产生了阴阳家。^① 萧蓬父先生认为，从讲究“数度”的史官中产生了阴阳家，他称之为早期阴阳家，以区别于战国时期邹衍等人较后期的阴阳家。^② 按《汉书·艺文志》记载，从古代“羲和之官”中产生了阴阳家。案羲、和为尧时掌天地、

① 李零：《中国方术考》，东方出版社，2000年，第9页。

② 萧蓬父：《中国哲学史史料源流举要》，武汉大学出版社，1988年，第93页。



四时之官，“羲和之官”即后来的史官。因此，李、萧二先生的看法是正确的，正是从一部分史官中，产生了早期的阴阳家（本文采用萧蓬父先生的用法，把春秋时较早的阴阳家称为早期阴阳家。李零先生则称为“大阴阳家”，把战国时邹衍等阴阳家称为“小阴阳家”^①）。

那么，早期阴阳家有何“道术”？其学内容如何？西汉太史公司马谈《六家要指》中有论阴阳家者，其曰：

阴阳之术，大祥而众忌讳，使人拘而多所畏（《史记正义》注：言拘束于日时，令人有所忌畏也），然其序四时之大顺，不可失也。

并自作进一步解释说：

夫阴阳、四时、八位、十二度、二十四节各有教令，顺之者昌，逆之者不死则亡，未必然也，故曰“使人拘而多畏”。夫春生夏长，秋收冬藏，此天道之大经也，弗顺则无以为天下纲纪，故曰“四时之大顺，不可失也”。

案司马谈所论阴阳家，与主要讲“五德终始”和“大小九州说”的邹衍等战国时代的阴阳家不同，正是春秋时早期阴阳家。从材料看出，早期阴阳家有两大特点。其一是在“术”方面。“使人拘而多所畏”主指古代日者之术。“八位”，据《史记集解》引张晏之注，为“八卦位”，是指筮占之《易》。“十二度”，张晏注为“十二次”，指日月之会的天文历算。因此，早期阴阳家精通筮占、日者之术、天文历算等数术，这是他们的第一个特点。其二是在“道”方面。首先，他们擅长“序四时之大顺”，明阴阳、四时，深识春生、夏长、秋收、冬藏的天道大经。在《汉书·艺文志》中，记有西汉之前阴阳家著作，实际分为两类。如邹衍等自成一家言、战国至秦汉较晚的阴阳家著作，归入《诸子略》。而已无法考辨其名、其时、“虽有其书而无其人”的早期阴阳家著作，归入《数术略》的“五行类”。^② 其中载早期阴阳家著作有：

《泰一阴阳》二十三卷。

《黄帝阴阳》二十五卷。

《黄帝诸子论阴阳》二十五卷。

《诸王子论阴阳》二十五卷。

《太元阴阳》二十六卷。

① 李零：《中国方术考》，东方出版社，2000年，第16页。

② 同上，第15、16页。



《三典阴阳谈论》二十七卷。

《四时五行经》二十六卷。

《阴阳五行时令》十九卷。

可看出，早期阴阳家不但明阴阳、四时，而且明五行。精数术，明阴阳、四时、五行，这是早期阴阳家道术的特色，同时也是史官的特点，这也证明早期阴阳家确实是由史官转变而来，并承续其学。

早期阴阳家的“道”和“术”合而为一，构成了以“阴阳”为特质的学问，他们把这套学问托主于黄帝，这又是其第三个特点。上引《汉志·数术略》“五行类”早期阴阳家著作中有两部以“黄帝”命名，而在《诸子略》中属较晚阴阳家著作中，又载有：

《黄帝太素》二十篇。

颜师古注曰：

言阴阳五行，以为黄帝之道也。

是其证也。

总之，精数术，明阴阳、四时、五行，托主黄帝，这是早期阴阳家的特色。由于年代较久，这些人有的“其书既不能具”，有的“虽有其书而无其人”，因此，已颇难考证具体的个人。

2. 早期阴阳家的“古五子”“卦气”说

从上文我们对早期阴阳家的考索中，可发现他们与《易》有密切的关系。实际上，在早期阴阳家那里，已有了“卦气”说。从司马谈《六家要指》把“八卦位”与阴阳、四时、二十四节气并言，可推知当有八卦与四时、二十四节气相配的内容，即“卦气”说。承其家学的司马迁于《太史公自序》中亦曰：“《易》著天地阴阳四时五行。”显然也是把卦与阴阳、四时、五行相配，说明早期阴阳家确实有了“卦气”说。

早期阴阳家有“卦气”说，但并不表明以卦与岁时相配的做法是他们创造的。这种做法可能史官就有。据帛书《要》篇载，孔子把他以前的易学发展概括为两阶段：巫与史。巫的特点是“赞而不达于数”，他们只是以卜筮的手段来沟通鬼神，一味地靠幽求鬼神而求吉求福，没有达到讲求《易》的“数度”的阶段。到史的阶段已“达于数”，史主要是通过观《易》卦之象数，而明了运度，从而占知吉凶祸福。这实际指在史官手中，易学已发展到象数阶段。观《左传》、《国语》中众多史官筮例，完全可证明这一点。孔子又指出，在史官那里：



又四时之变焉，不可以万勿（物）尽称也，故为之以八卦。

显然，史官已把四时与八卦相配，形成了他们的“卦气”说。对此，刘大钧先生早有卓识，指出：“‘卦气’说，恐亦为太史遗法。”^① 故早期阴阳家的“卦气”说，当承自史官做法，以卦与岁时相配纳而成。

那么，早期阴阳家“卦气”说的具体情形如何？与后来的“卦气”说有何区别？对于这些，我们必须作具体考察。

《管子》一书中，有《五行》篇，其内容是托言黄帝，把一年三百六十天，按七十二日五分，形成木、火、土、金、水五行各用事的“五时”。^② 值得注意的是，它的“五时”，是以“五子”架构的：

昔黄帝作立五行，以正天时。……日至睹甲子木行御，……春辟勿时，……七十二日而毕。睹丙子火行御，……七十二日而毕。睹戊子土行御，……七十二日而毕。睹庚子金行御，……七十二日而毕。睹壬子水行御，……七十二日而毕。

自冬至甲子日起，木用事，七十二日而止，其时为春。从下一日丙子日起，火用事，七十二日而止，其时当为夏。从下一日戊子日起，土用事，七十二日而止，其时当为夏、秋之间的一个“时”。从下一日庚子日起，金用事，七十二日而止，其时当为秋。从下一日壬子日起，水用事，七十二日而止，其时当为冬。如此，五行用事“五时”，三百六十日周而成岁。其中甲子、丙子、戊子、庚子、壬子以五行用事，有五个“子”，在古代称“五子”。

“五子”之说，颇为古远，《汉书·艺文志》中载有“古五子”。《六艺略》“《易》类”有：

《古五子》十八篇。

注：

自甲子至壬子，说易阴阳。

可知，《古五子》属古代易类书，其内容是用甲子、丙子、戊子、庚子、壬子的“五子”，“说易阴阳”，则“古五子”之说，为《易》之古义之一，是说“易阴阳”的。

关于“易阴阳”，在《汉书·魏相传》中出现过。魏相为西汉武、昭、宣时人，是当时一个易学家。《汉书·魏相传》云：

^① 刘大钧：《周易概论》，齐鲁书社，1986年，第169页。

^② 《诸子集成》下，浙江古籍出版社，1999年，第859、860页。



魏相数表采（师古注：表为标明之。采，撮取也。）《易阴阳》及《明堂月令》奏之，曰：“……东方之神太昊，乘《震》执规司春；南方之神炎帝，乘《离》执衡司夏；西方之神少昊，乘《兑》执矩司秋；北方之神颛顼，乘《坎》执权司冬；中央之神黄帝，乘《坤》《艮》执绳司下土。兹五帝所司，各有时也。”

可知，“易阴阳”是一种“卦气”说。^①此“卦气”说，以《震》配东方，司春；以《离》配南方，司夏；以《兑》配西方，司秋；以《坎》配北方，司冬。值得注意的是，魏相以“中央之神黄帝，乘《坤》《艮》执绳司下土”，虽没直接以《坤》《艮》配“时”，但下面接言“五帝所司，各有时也”，则可推知除春、夏、秋、冬的“四时”外，魏相所本的原易学象数体例定划分有一个一岁之中、夏秋之间的“时”，我们可称之为“中时”，这个“中时”就与《坤》《艮》相配。因此，魏相所“撮取”在他之前的“易阴阳”，当是把一年分为春、夏、中时、秋、冬“五时”，分别配以《震》、《离》、《坤》、《艮》、《兑》、《坎》六卦，是以六卦配“五时”的“卦气”说。

这种以六卦配“五时”的“易阴阳”的“卦气”说，又有纳入五行和推主黄帝的特点。从《坤》《艮》司下土，显然《坤》《艮》配“中时”属土，由此，可推知《震》主春，属木；《离》主夏，属火；《兑》主秋，属金；《坎》主冬，属水。故这种“易阴阳”已以五行用事。而从“中央之神黄帝”，把黄帝安排于中央，又可看出“易阴阳”尊崇黄帝的态度。

因此，从魏相所述的“易阴阳”，我们可推知，“古五子”的内容当是以六卦配“五时”、纳入五行、推主黄帝的一种“卦气”说。其实，刘大钧先生已经指出：“《古五子》贯穿了‘卦气’之说。”^②上面考证再次证明了先生的卓识。从其内容、特点，可推测“古五子”的“卦气”说来源甚为古远，当为早期阴阳家的学说；《汉书·魏相传》说魏相“明《易经》，有师法”，正为其有所古本的证明。

把这种“古五子”的内容与上引《管子·五行》篇的内容相对照，我们发现，除《五行》篇没出现卦外，二者在一年分为“五时”、五行用事、托主黄帝的三个特点上完全相同，这证明《管子·五行》篇所载“五子”当为

^① 《明堂月令》也有“卦气”说的背景，但这段内容直接言卦，应主要是《易阴阳》的内容。参阅刘大钧《“卦气”说与〈易传〉》，刘大钧主编《大易集述》，巴蜀书社，1998年，第64~68页。

^② 刘大钧：《〈周易〉古义考》，《中国社会科学》2002年第5期，第149页。



“古五子”，《五行》篇当有早期阴阳家“卦气”说的背景。

因此，以《管子·五行》篇为依据，参考《汉书·魏相传》的内容，我们可考索出早期阴阳家“古五子”形态“卦气”说的具体情形。这种“卦气”说当是这样的：以三百六十日为一年，自冬至甲子日起，木用事，以《震》卦主春，七十二日而止。从下一日丙子日起，火用事，以《离》卦主夏，七十二日而止。从下一日戊子日起，土用事，以《坤》《艮》主“中时”，七十二日而止。从下一日庚子日起，金用事，以《兑》主秋，七十二日而止。从下一日壬子日起，水用事，以《坎》主冬，七十二日而止，从而一岁周遍。

将这种早期阴阳家“古五子”形态的“卦气”说，与文献中直接看到的其他“卦气”说相比，可看到它的特色是配五时和纳入五行。汉人孟喜从以前“《易》家候阴阳灾变书”（《汉书·儒林传》）所习知的六日七分“卦气”说中四正卦，以《坎》《震》《离》《兑》配四时，不纳入五行。按刘大钧先生的考证，这种配法颇为古远，可追溯至殷商的“四方风”，甚至尧时羲、和的“观象授时”。^①但《易》卦配五时，“古五子”是第一次看到。《易》卦纳入五行，在汉人京房易学可看到，但京氏“卦气”说没有纳入五行。现存文献中，《易纬·通卦验》卷下所载八卦“卦气”说，已纳入五行，其曰：“白气出直《乾》……黑气出直《坎》……黄气出直《艮》……青气出直《震》……青气出直《巽》……赤气出直《离》……黄气出直《坤》……白气出直《兑》。”实际上，《易》卦纳入五行颇早。据连劭名先生考证，古代阴阳数术中以岁时配五行而讲求休王，这种做法商代已有。^②《说卦》载：“《乾》为金。”“《坎》为水。”“《离》为火。”尚秉和指出：“《说卦》乃自古传说之象。”^③因此，这几卦配五行的做法当甚为古远。至春秋时，史、卜等官已熟知易卦与五行的配纳。《国语·晋语》载晋文公筮，得贞《屯》悔《豫》，司马季子曰：“……《坎》，水也。《坤》，土也。……”《左传·庄公二十二年》载陈侯使周史筮公子完之生，遇《观》之《否》，周史曰：“……《坤》，土也。……”《左传·昭公五年》载穆庄叔筮穆子之生，遇《明夷》之《谦》，以示卜楚丘，曰：“……《离》，火也。……”而据帛书《要》载，孔子说，在史官那里：

① 刘大钧：《“卦气”溯源》，《中国社会科学》2000年第5期，第128、129页。

② 连劭名：《考古发现与先秦易学》，《周易研究》2003年第1期，第29、30页。

③ 尚秉和：《答黄六之论易书》，见黄寿祺、张善文主编《周易研究论文集》第二辑，北京师范大学出版社，1989年，第20页。



（《易》）又地道焉，不可以水火金土木尽称也，故律之柔刚。

这乃是史官已有易卦配纳五行做法的确证。因此，早期阴阳家“古五子”形态“卦气”说中纳入五行，当是承自前人——主要是史官的做法。这种易卦配纳五行的“卦气”说，讲求岁时休王之运，深化了“卦气”说中阴阳之气的内涵，使其进一步趋于成熟。

这种春秋时期早期阴阳家“古五子”形态的“卦气”说，经战国，到西汉，一直在流传。战国时阴阳家邹衍承继“古五子”说，而有“五时改火”说。案“改火”说为一年中异木钻火的习俗。《周礼·夏官·司燿》曰：“司燿掌行火之政令，四时变国火，以救时疾。”显然，古时是以一年“四时”改火。邹衍“案往旧造说”（《荀子·非十二子》），“深观阴阳消息而作怪迂之变”（《史记·孟子荀卿列传》），依“古五子”，把其“五时”的中间之“时”（我们称之为“中时”）命名为“季夏”，倡“五时改火”。他说：“春取榆柳之火，夏取枣杏之火，季夏取桑柘之火，秋取柞柎之火，冬取槐檀之火。”（《周礼·夏官·司燿》郑玄注引郑众说引《邹子》）汉初淮南王刘安所聘著作门客中，有“明《易》者九人”，他们也明了“古五子”的“卦气”说以及邹衍的“五时改火”说，并把二者作了结合。在《淮南子·天文》中可看到有关文字，其曰：“壬午冬至，甲子受制，木用事，火烟清。七十二日丙子受制，火用事，火烟赤。七十二日戊子受制，土用事，火烟黄。七十二日庚子受制，火烟白。七十二日壬子受制，水用事，火烟黑，七十二日而岁终。……甲子气燥浊，丙子气燥阳，戊子气湿浊，庚子气燥寒，壬子气清寒。”而推阴阳言灾异的董仲舒也知晓“古五子”，于《春秋繁露·治水五行》中有所记载，兹不赘述。

3. 余论

总之，通过以上考索，我们初步梳理了早期阴阳家的源流和一些特点，揭示了他们与易学的密切关系。特别是通过发掘早期阴阳家富有特色的“古五子”的“卦气”说，一方面，再次证明了刘大钧先生力主倡言的“卦气”说绝非首出汉人之手，“在先秦时代当早已有之，其起源应该很古”^①的论断。另一方面，也提示我们，对早期阴阳家在易学史上的地位，特别是对象数易学的贡献，这一长期以来被人们所忽视的问题，应该引起我们的重视并做进一步深入的研究。

^① 刘大钧：《“卦气”溯源》，《中国社会科学》2000年第5期，第128页。



另外，在本文的考索中，我们也发现，古代史官对易学、特别是象数易学“古义”的学术意义，也是我们再也不可忽视，而需要着力探讨的。刘大钧先生认为，与孔子以德言《易》而确立的《易》之“今义”不同，源于孔子之前，更多地关涉明阴阳、和四时、顺五行、辨灾祥的易学为“古义”。^①由以上考索，可知在古代史官那里，已有了一些象数体例，如“卦气”说等，因此，可推测古代史官应是《易》之“古义”的主要掌握者，后来早期阴阳家、道家、儒家等所传习的“卦气”说等象数“古义”，当皆本之于史官。在这三家私学中，早期阴阳家出于史官，其“卦气”说本于史官，上文已详论。据《汉书·艺文志》载，“道家者流，盖出于史官”。郭店出土战国中期末的竹简中有道家著作《大一生水》篇，刘大钧先生已明确考证出，此篇内容“当属于一篇先秦时代以‘卦气’说事的文字”。^②传本《老子》曰：“万物并作，吾以观《复》。夫物芸芸，各复归其根。”（十六章）“观《复》”中的“《复》”当指《复》卦。这段话当是依托于《复》居子、北方，为元阳之气生发的十二辟卦的“卦气”说，阐发观物当观其生发之元、之根的道理。又，从老子尚水、守中的态度中，可看出《坎》居北方子位，为水，为天之中的“卦气”说背景。因此，道家思想中实有丰富的“卦气”说底蕴。他们所承习的“卦气”说，亦当本于其前身——史官（老子本身即为史官）。儒家著作中，传本《易传》广言“卦气”，^③帛书《要》中孔子明言史官已配“卦气”，这说明先秦儒家所言的“卦气”说，也当本于史官。因此，从早期阴阳家、道家、儒家皆本于史官而传习“古义”“卦气”，证明史官于《易》之“古义”，定当有重要贡献。而对此，还需要我们深入研究。

① 刘大钧：《〈周易〉古义考》，《中国社会科学》2002年第5期，第142页。

② 刘大钧：《〈大一生水〉篇管窥》，《周易研究》2001年第4期，第8页。

③ 刘大钧：《“卦气”溯源》，《中国社会科学》2000年第5期，第126~128页。



(六) “月体纳甲”说考

摘要：易学上的“月体纳甲”之说，绝非始于东汉。殷末周初“一月四分之术”与“月体纳甲”之说的完全相同以及与《周易》古经卦爻辞中存有“月体纳甲”说踪影的互证，说明“月体纳甲”之说在殷末周初已经存在。而后在西汉孟喜、京房《易》和《易纬》中亦有“月体纳甲”说的踪迹，说明东汉人的“月体纳甲”之说，必承自于前，而非其所自造。

关键词：月体纳甲；一月四分之术；《周易》古经

汉代象数易学中，有所谓“纳甲”说和“月体纳甲”说。所谓“纳甲”说，即指八卦与十干相配纳的象数体例。具体言之，乾纳甲壬，坤纳乙癸，艮纳丙，兑纳丁，坎纳戊，离纳己，震纳庚，巽纳辛。完整、明确记载“纳甲”说的资料，较早的见于西汉京房（公元前77～前37年）易学中。^① 东汉魏伯阳又有以月相消息盈虚来说明“纳甲”的“月体纳甲”之说，魏氏《周易参同契》说：“三日出为爽，震庚受西方。八日兑受丁，上玄平如绳。十五乾体就，盛满甲东方。蟾蜍与兔魄，日月气双明。蟾蜍视卦节，兔魄吐生光。七八道已迄，屈折低下降。十六转受统，巽辛见平明。艮直于丙南，下弦二十三。坤乙三十日，东北丧其朋。节尽相禅与，继体复生龙。壬癸配甲乙，乾坤括始终。”^② 虞翻（公元164～233年）也有“月体纳甲”之说，与魏氏同，唐李鼎祚《周易集解》引其说曰：“三日暮，震象出庚。八日，兑象见丁。十五日，乾象盈甲。十六日旦，巽象退辛。二十三日，艮象消丙。三十日，坤象灭乙。晦夕朔旦，坎象流戊。日中则离，离象就己。”^③ 因此，“月体纳甲”之说为八卦卦象与一月中的月相相配的象数体例。具体言之，每月三日晚上，新月出现在西方庚位，与震卦卦象相配；八日，上弦之月出现在南方丁位，与兑卦卦象相配；十五日，满月出现在东方甲位，与乾卦卦象相配；十六日早晨，初亏之月出现在西方辛位，与巽卦卦象相配；二十三日，下弦之月出现在南方

① 《京氏易传》，明嘉靖间范氏天一阁本。

② 魏伯阳：《周易参同契》，道藏本。

③ 李鼎祚：《周易集解》，姑苏喜墨斋刻本。



丙位，与艮卦卦象相配；三十日，月相晦灭于东方乙位，与坤卦卦象相配。而坎为月，离为日，分别与中央的戊、己相配。

学界一般认为，“月体纳甲”之说，为东汉魏伯阳所创，而后由虞翻继承。实际上，“月体纳甲”之说，绝非东汉人所自造，必有所本。本文通过对古籍资料的考证，证明在殷末周初《周易》古经编定的时代很可能即已存在“月体纳甲”之说，故其源甚古，而后在西汉孟喜、京房易学和《易纬》中，都可见到“月体纳甲”说的影子，因此东汉人的“月体纳甲”之说，必承自于前。下面即为本文考证，不当之处，敬请方家指正。

1. 一月四分之术与“月体纳甲”说

古人关于月，有一月四分之术。王国维先生于《生霸死霸考》中说：“余览古器物铭，而得古之所以名日者凡四，曰初吉，曰既生霸，曰既望，曰既死霸。因悟古者盖分一月之日为四分，一曰初吉，谓自一日至七、八日也；二曰既生霸，谓自八、九日以降至十四、五日也；三曰既望，谓自十五、六日以后至二十二、三日；四曰既死霸，谓自二十三日以后至于晦也。……亦即古代一月四分之术也。”^① 郭沫若赞同王氏之说，并指出一月四分之术为周人的制度：“周人月行四分制，为初吉，为既生霸，为既望，为既死霸。”^② 王氏又说：“若更欲明定其日，于是有哉生魄……哉生魄之为二日或三日……既生霸为八日……既死霸为二十三日。凡初吉、既生霸、既望、既死霸，各有七日或八日。而第一日亦得专其名。”^③ 按《说文》释“霸”曰：“霸，月始生魄然也。承大月二日，承小月三日。《周书》曰：‘哉生霸。’”段注：“月初生明为霸。”《释名·释天》：“望，月满之名也。月大十六日，小十五日，日在东，月在西，遥相望也。”《说文》：“晦，月尽也。”由此，我们可知古代一月四分之术的详细情形：每月初一至七、八日约七日叫初吉，初吉也专指初一，二日（前为大月）或三日（前为小月）称哉生霸或哉生魄；自八、九日至十四、五日约七日叫既生霸，既生霸也专指八日；十五日月盈与日相望叫望，十五、六日至二十二、三日约七日叫既望，既望也专指十六日；二十三日至三十日月晦七日叫既死霸，既死霸也专指二十三日，三十日月尽称晦。简言之，一月有六个专日和专名：三日哉生霸，八日既生霸，十五日月盈望，十六日既望，二十

① 王国维：《观堂集林》，中华书局，1959年，第21、22页。

② 郭沫若：《考古编》第一卷，《郭沫若全集》，科学出版社，1982年，第168页。

③ 王国维：《观堂集林》，中华书局，1959年，第161页。



三日既死霸，三十日晦灭。

考《汉书·律历志》引古文《尚书·武成》曰：“粤若来三月既死霸，粤五日甲子，咸刘商王纣。”显然，这时为武王伐纣的殷末或曰殷周之际。《尚书·康诰》曰：“惟三月哉生魄。”孔传：“周公摄政七年三月始生魄。”《尚书·召诰》曰：“惟二月既望。……越若来，三月惟丙午朏。”孔传：“周公摄政七年二月十五日。……朏，明也，月三日明生之名。”显然，《康诰》和《召诰》所记的时间为周公摄政的周初。由《武成》、《康诰》、《召诰》所载的“既死霸”、“哉生霸”、“既望”等名来看，一月四分之术至迟在周公尚在的殷末周初已经存在，这大概是没有疑问的。王国维所说的“古代一月四分之术”的“古代”，其下限不晚于殷末。郭沫若所说的“周人月行四分制”，应指周初。

值得我们注意的是，将殷末周初一月四分之术与“月体纳甲”说相对照，我们可以看到：前者三日哉生霸，后者三日出震；前者八日既生霸，后者八日见兑；前者十五日月望，后者十五日盈乾；前者十六日既望，后者十六日退巽；前者二十三日既死霸，后者二十三消艮；前者三十日月晦，后者三十日灭坤，二者在时间上完全相同！

古人已用卦象表示月相。《系辞下》曰：“《易》与天地准，故能弥纶天地之道。仰以观于天文，俯以察于地理，是故知幽明之故。原始反终，故知死生之说。”估计这段话就很可能含有古人以《易》之卦象表示月相的古义。按《鹖冠子·王鈇》曰：“天者信其月刑也，月信死信生，终者有始。”^①其《泰鸿》曰：“月信死信生，进退有常，数之稽也。”^②一月四分之术中描述月的“霸”字又作“魄”，也称“朏”，都是“明”之义，指月体的有光之处，“幽”应指月体无光的暗处。因此，这段话中“始终”、“死生”、“幽明”等词，很可能包含了对古代“天文”月相的描述。又，帛书《要》篇曰：“孔子曰：……《易》又（有）天道焉，而不可以日月生（星）辰尽称也，故为之以阴阳。”可知，古人已以月相来表示阴阳之变，那么，表示月相的“幽明”、“死生”应与阴阳有对应关系，这种关系应为：阴与“幽”、“死”对应，阳与“明”、“生”对应。至此，《系辞下》这段话以《易》之卦象表示月相的内容已很明了：以易卦中的阴爻表示月体的“幽”、“死”之处，以易卦中的阳爻

① 《鹖冠子》，道藏本。

② 同上。



表示月体的“明”、“生”之处。如此，我们将一月四分之术中的月相与“月体纳甲”说中的六卦（除坎、离外）卦象作一比较，可看到：每月三日的哉生霸，其月相为初生的、明处在下面的一弯月牙，这与“三日出震”的震卦卦象以下一阳爻为月体之明、上二阴爻为月体之幽所表示的月相完全相同；八日的既生霸，其月相为大部分月体已明的上弦之月，这与“八日见兑”的兑卦卦象以下二阳爻为月体之明、上一阴爻为月体之幽所表示的月相完全相同；十五的望日，其月体通体皆明，这与“十五日盈乾”的乾卦卦象以三爻皆阳为明所表示的月相完全相同；十六日的既望，其月体下方光明初亏而暗，这与“十六日退巽”的巽卦卦象以下一阴爻为幽、上二阳爻为明所表示的月相完全相同；二十三日的既死霸，为月体大部分已暗的下弦之月，这与“二十三日消艮”的艮卦卦象以下二阴爻为幽、上一阳爻为明所表示的月相完全相同；三十日月尽而晦，这与“三十日灭坤”的坤卦卦象以三阴爻为幽所表示的月相完全相同。因此，一月四分之术与“月体纳甲”之说在时间和意义上完全相同，这不可能是偶然的巧合，很有可能说明殷末周初时人依据月行四分之术，将《易》六经卦（除坎、离外）与月相相配，而成“月体纳甲”之说。

刘大钧先生指出：《周易》有“今义”、“古义”之分，“古义”指源于孔子之前、由来已久、“明阴阳，和四时，顺五行，辨灾祥”的古《易》内容。^①以月相表示阴阳之变的“月体纳甲”说，自当属《易》之“古义”而“由来已久”，其源于甚古的殷末周初，当在情理之中。

2. 《周易》古经中的“月体纳甲”说

传统观点认为，《周易》古经编定于殷末周初，其卦辞为文王所系，爻辞为周公所系。既然上面我们已经作出推测，至迟在周公尚在的殷末周初，人们已经依据一月四分之术而成“月体纳甲”之说，那么在《周易》古经的卦爻辞中，就很可能存在“月体纳甲”说的踪迹。反过来说，如果在《周易》古经卦爻辞中考证出存在“月体纳甲”说的踪迹，那么就证明了上面的推测是正确的。






下面考证《周易》古经卦爻辞中是否存在“月体纳甲”之说。

《坤》卦卦辞曰：“利西南得朋，东北丧朋，安贞吉。”于此古人约有三解。其一，崔觐以朋为坤阴：“西方坤兑，南方巽离，二方皆阴，与坤同类，

^① 刘大钧：《〈周易〉古义考》，《中国社会科学》2002年第5期。



故曰‘西南得朋’。东方震艮，北方乾坎，二方皆阳，与坤非类，故曰‘东北丧朋’。”^①其二，马融、荀爽以“卦气”为解，亦以朋为坤阴。马融曰：“孟秋之月，阴气始著，而坤之位，同类相得，故‘西南得朋’。孟春之月，阳气始著，阴始从阳，失其党类，故‘东北丧朋’。”^②荀爽云：“阴起于午，至申三阴，得坤一体，故曰‘西南得朋’。阳起于子，至寅三阳，丧坤一体，故‘东北丧朋’。”^③是马、荀也以朋为坤阴。其三，虞翻以“月体纳甲”为解，以兑为朋：“谓阳，月三日，变而成震出庚，至月八日，成兑见丁，庚西丁南，故‘西南得朋’。谓二阳为朋，故‘兑君子以朋友讲习’。二十九日，消乙入坤，灭藏于癸，乙东癸北，故‘东北丧朋’。谓之以坤灭乾，坤为丧故也。”^④

案“朋”字，甲骨文作（前五·四·七）、（乙六七三八）、（甲七七），金文作（中作且癸鼎）、（衞盂）。《诗·小雅·菁菁者莪》：“既见君子，锡我百朋。”毛传：“古者货币，五贝为朋。”王国维《说珏朋》曰：“殷时玉与贝皆货币也……其用为货币及服御者，皆小玉小贝，而有物焉一系之。所系之贝、玉，于玉则谓之珏，于贝则谓之朋。”^⑤由此可知朋即为贝，而贝与月关系极为密切。《淮南子·地形训》：“蛤蚌珠龟，与月盛衰。”《大戴礼记·易本命》：“蚌蛤珠龟，与月盛衰。”“蚌”同“蟹”，“蚌”同“蚌”，蛤蚌蟹珠，皆为贝壳类水生动物，而与月同盛衰，可知贝与月同性。在此意义上，贝意指月，又朋为贝，故朋即月。再观以上古人三解，崔、马、荀皆以朋为坤阴，案古坤有月象，《春秋考异邮》曰：“地主月。”帛书《衷》曰：“《易》之义评阴与阳，六画而成章。曲句焉柔，正直焉刚。六刚无柔，是谓大阳，此天〔之义也〕。……六柔无刚，此地之义也。”^⑥“六刚无柔”显指乾，乾为大阳。“六柔无刚”，显指坤，《衷》于“六柔无刚”后虽未明言“是谓大阴”，但观其语义和语法，坤即为大阴。《说文》释“月”曰：“月，缺也，大阴之精。”是坤与月皆为大阴，故坤为月。因此，崔、马、荀以朋为

① 李鼎祚：《周易集解》，姑苏喜墨斋刻本。

② 同上。



③ 同上。

④ 同上。

⑤ 王国维：《观堂集林》，中华书局，1959年。

⑥ 廖名春先生认为，此处脱“是谓大阴”四字。见廖名春《帛书〈衷〉校释（一）》，《周秦汉唐文化研究》创刊号，三秦出版社，2002年。



坤即以朋为月。又，虞翻以兑为朋，按尚秉和先生从《易林》得兑之古逸象：月，于省吾先生赞同并进一步解释说：“按《说文》：‘月，阙也’，《释名·释天》：‘月，阙也’，是月、阙叠韵，以音为训。再就形言之，古文字月作或，正象月阙形，兑上偶画中阙，故以兑为月。”^① 两位先生之见确为有得，可从之。因此，虞翻以兑为朋，实质上亦是以朋为月。是古人三解皆以朋为月矣。故“西南得朋”即西南得月，“东北丧朋”即东北丧月，此显为“月体纳甲”，虞翻以“月体纳甲”为解，正得其旨。

“西南”、“东北”之象在《周易》古经三卦中出现，除《坤》卦卦辞“利西南得朋，东北丧朋”外，《蹇》卦卦辞曰：“利西南，不利东北。”《解》卦卦辞曰：“利西南。”三卦皆为“利西南，不利东北”之义，因此，“利西南，不利东北”乃《周易》古经一基本卦象，指西南得月、东北丧月的“月体纳甲”之象。案，《蹇》卦上体为坎，古人认为坎与坤有一特殊关系，坎坤一体，坎在坤中，《师》卦由坤坎两经卦重合而成，战国时人知“坎坤一体，坎在坤中”的古义，故《大象》释《师》曰：“地中有水，师”。后人陆绩释之曰：“坎在坤内，故曰‘地中有水’。”^②《九家易》释《蛊》卦辞“利涉大川”曰：“此卦《泰》，乾天有河，坤地有水。”^③是陆绩、《九家易》仍知其古义。因此坎卦实表示两卦：坎和坤，《蹇》上体为坎，也即为坤，坤为西南庚丁位，坤月出震见兑，正为西南得月的“月体纳甲”之象。《蹇》下体为艮，为东北，坤月消于乙灭于癸，正为东北丧月的“月体纳甲”之象。虞翻正以“月体纳甲”释此《蹇》卦卦辞和《彖》“利西南，往得中也。不利东北，其道穷也”，其曰：“坤，西南卦，五在坤中，坎为月，月生西南，故‘利西南’。‘往得中’，谓‘西南得朋’也。艮，东北之卦，月消于艮，丧乙灭癸，故‘不利东北，其道穷也’，则‘东北丧朋’矣。”^④又《蹇》九五：“大蹇朋来”，案“大”为阳，帛书《衷》“六刚无柔，是谓大阳”，汉儒皆以“大”为阳，是“大”指九五阳爻，为坎之爻体，为“坎在坤中”的格局，又“朋来”即月来，因此《蹇》九五“大蹇朋来”也正为“西南得月”的“月体纳甲”之象，也证明《蹇》卦确有“月体纳甲”之象。而《解》卦经

① 尚秉和：《周易尚氏学》，中华书局，1980年，第6页。

② 李鼎祚：《周易集解》，姑苏喜墨斋刻本。

③ 同上。

④ 同上。



类似分析，也可证明“利西南”为“西南得月”的“月体纳甲”之象。

《复》卦卦辞曰：“亨，出入无疾，朋来无咎。反复其道，七日来复，利有攸往。”按古人称日月为“出入”、“往来”，《山海经》的《大荒东经》载“日月所出”六山：“东海之外，大荒之中，有山名曰大言，日月所出”云云，^①《大荒西经》载“日月所入”六山：“大荒之中，有山名曰丰沮玉门，日月所入”云云。^②《乾坤凿度》曰：“雷木震，日月出入门。……泽金水兑，日月往来门。”故“出入无疾”指日月出入，“朋来无咎”为月来无咎，“七日来复”指月七日来而复得。又《震》六二爻辞曰：“震来厉，亿丧贝，跻于九陵，勿逐，七日得。”上文已证，贝与月同性，在此意义上，“丧贝”即丧月，“丧贝”而“七日得”即月丧而七日复得。此两卦都有月七日复得之象，指从上月月底月晦灭至下月七日月明盛而复得，此正与月行四分之术的自一日至七八日的初吉相同，而“无疾”、“无咎”、“勿逐”也正与“初吉”之“吉”相符，这透漏出《周易》卦爻辞中确有一月四分之术的踪影。按一月四分之术，三日哉生霸为月初生白、始见明而光未盛，至八日既生霸光明才达盛而成，月光才已经产生，即如《易纬·乾凿度》和《白虎通·日月篇》所言：“月三日成魄，八日成光。”故月复得为月经“三日成魄”而至“八日成光”之义。又由上面可知，古兑有月象，故从卦象上说，月复得即指得兑。《复》和《震》都有“三日成魄”之震，因此，月复得即指经“三日出震”而“八日见兑”的“月体纳甲”之象。但这里有一问题：《复》、《震》卦爻辞皆曰月复得为“七日”，而兑见为“八日”，二者有一日之差，这可能与古人大、小月之分有关。按《说文》释“霸”：“承大月二日，小月三日。”《释名》释“望”：“望，月满之名也。月大十六日，小十五日。”是大、小月有一日之差，若兑于大月为八日，则于小月为七日，故月七日复得指月经震出而兑见的“月体纳甲”之象，当为无疑。

除《复》、《震》卦爻辞言“七日来复”外，《既济》六二曰：“妇丧其茀，勿逐，七日得。”按《既济》古人认为来于《泰》卦，虞翻释此卦曰：“《泰》五之二。”侯果曰：“此本《泰》卦。”《泰》卦三、四、五爻互为震，《既济》六二来于《泰》六五之震，“七日得”亦指月经震出而至兑见的“月体纳甲”之象。

帛书《易经》《中复》六四曰：“月既望，马必亡，无咎。”此显为“月

① 袁珂：《山海经校注》，巴蜀书社，1996年，第392~411页。

② 同上，第453~472页。



体纳甲”之说。按《中复》上体为巽，以月体纳甲，十六日既望，巽象退辛，月相由盈满转向亏亡。《春秋考异邮》曰：“月精为马。”在此意义上，“马必亡”即“月必亡”，月由晦灭而“七日来复”，故“无咎”。

总之，从以上我们对今本和帛本《周易》古经中卦爻辞的考证，可知其中确实存有“月体纳甲”说的踪影，这充分证明，我们对殷末周初已存在“月体纳甲”说的推断是正确的。

3. 西汉“月体纳甲”说

在西汉孟、京《易》和《易纬》中，也可见到“月体纳甲”的零星记载。今本《中孚》六四“月几望”，孟喜作“月既望”，并注曰：“既望，十六日也。”显然，孟喜是以“月体纳甲”说释此爻辞。按《中孚》上体为巽，以月体纳甲，“十六日旦，巽象退辛”，故孟喜说：“既望，十六日也。”帛书《易经》《中复》六四作“月既望”，可证孟喜言之有据。

《周易·小畜》上九曰：“月几望。”《御览》引京房《易说》曰：“月，十五盈乾甲，十六见巽辛，内乾外巽，故月几望。”^①按《小畜》上体为巽，下体为乾，按“月体纳甲”说，十五日，“乾象盈甲”，十六日，“巽象退辛”，故曰“月几望”。

《易纬·乾凿度》曰：“月三日成魄，八日成光，蟾蜍体就，穴鼻始明。”注：“穴，决也。决鼻，兔也。”显然，此为“月体纳甲”之说。《乾凿度》又说：“月二十七日而月位周，五十六卦用事，各半日，八卦错乎其间。”注：“朔日朝属屯，暮蒙也，未朔属坤，将望属乾，故二十七日而月周，八卦之位也。”这里，除了八卦与月相相配的“月体纳甲”说外，还记载了除八卦外其它五十六卦的“月位”“用事”，这当为“月体纳甲”说的另一种形式。关于《易纬》，传统看法认为最晚成书于西汉末的哀、平之际，而于《乾凿度》，《四库》馆臣曰：“说者称其书出于先秦……皆于《易》旨有所发明，较他《纬》独为醇正。”从上面的考证，可知不仅《乾凿度》中的“月体纳甲”之说“出于先秦”，而且孟、京《易》的“月体纳甲”说也是“出于先秦”。

综上所述，我们可知，“月体纳甲”之说绝非始于东汉。早在殷末周初已存有“月体纳甲”之说，而西汉易学中亦有“月体纳甲”说的记载，说明东汉易学中的“月体纳甲”之说，必承自于前，而非东汉人所自造。

^① 转引自惠栋《易汉学》。



附录

(一) 帛书《要》篇研究论著目录

【说明】本《目录》所列《要》篇研究论著，起止时间为1974年至2008年12月。

1. 湖南省博物馆、中国科学院考古研究所，长沙马王堆二、三号汉墓发掘报告，文物，1974年第7期，页39~48转页63，1974年7月。

2. 晓函，长沙马王堆汉墓帛书概述，文物，1974年第9期，页40~44，1974年9月。

3. 张政烺、周世荣，座谈长沙马王堆汉墓帛书，文物，1974年第9期，页48~49，1974年9月。

4. 中国科学院考古研究所，湖南省博物馆写作小组，马王堆二、三号汉墓发掘的重要收获，考古，1975年第1期，页47~57转页61，1975年1月。

5. 湖南省博物馆，长沙马王堆汉墓，长沙：湖南人民出版社，1979年8月。

6. 湖南省博物馆，马王堆汉墓研究，长沙：湖南人民出版社，413页，1981年8月。

7. 何介钧、张维明，马王堆汉墓，北京：文物出版社，1982年1月；台北：弘文馆，1985年11月。

8. 于豪亮，帛书《周易》，文物，1984年第3期，页15~24，1984年3月；周易研究论文集，第一辑，页613~628，北京：北京师范大学出版社，1987年9月。

9. 饶宗颐，再谈马王堆帛书周易，明报，19~7，1984年7月；饶宗颐史学论著选，上海古籍出版社，1993年，页68~83。

10. 韩仲民，帛书《周易》六十四卦浅说，江汉论坛，1984年第8期，



页20~24, 1984年8月; 周易纵横录, 武汉: 湖北人民出版社, 页223~232, 1986年11月。

11. 张武, 《周易》研究的新收获、新特点、新趋势, 中国哲学史研究, 1985年第1期, 1985年1月。

12. 严灵峰, 马王堆帛书易经内容概述, 无求备斋学术新著, 台北: 商务印书馆, 1987年2月。

13. 温公翊, 读马王堆帛书《周易》, 内蒙古民族师院学报(社科版), 1987年第2期, 页42, 1987年2月。

14. 连劭名, 谈帛书《周易》, 周易研究, 1988年第1期。

15. 黄沛荣, 近十年来海峡两岸易学研究的比较, 周易研究, 1989年第1期, 1989年2月。

16. 李学勤, 从帛书易传看孔子与易, 中原文物, 1989年第2期, 页41~44, 1989年6月; 周易经传溯源, 页224~230, 长春: 长春出版社, 1992年8月。

17. 李学勤, 帛书周易与荀子一系易学, 中国文化, 第1期, 页30~36, 1989年12月; 周易经传溯源, 页98~109, 长春: 长春出版社, 1992年8月。

18. 廖名春、康学伟、梁韦弦, 周易研究史, 长沙: 湖南出版社, 468页, 1991年7月; 汉城: 艺文书院, 935页, 1994年9月。

19. 于载治, 帛易刍议, 中华易学, 第12卷第7期, 1991年9月。

20. 徐芹庭, 西汉马王堆帛书断片之研究, 易经深入(2), 台湾: 普贤出版社, 1991年10月。

21. 伊东伦厚, 学易一得, 中国哲学(日本北海道大学), 第19辑, 1991年10月。

22. 张岱年, 《周易》经传的历史地位, 人文杂志, 1991年。

23. 喻博文, 《周易》研究十年述要, 烟台大学学报(哲社版), 1991年。

24. 李学勤, 关于《周易》的十个问题, 中华文化, 1992年第1期; 走出疑古时代, 辽宁大学出版社, 1994年3月。

25. 傅举有、陈松长编, 马王堆汉墓文物, 长沙: 湖南出版社, 186页, 1992年5月。

26. 傅举有、陈松长, 马王堆汉墓文物综述, 马王堆汉墓文物(别卷), 28页, 长沙: 湖南出版社, 1992年5月。

27. 王葆玟, 从马王堆帛书本看系辞与老子学派的关系, 道家文化研究,



第一辑, 页 175 ~ 187, 上海: 上海古籍出版社, 1992 年 6 月; 易传与道家思想, 页 330 ~ 347, 台北: 商务印书馆, 1994 年 9 月。

28. 李学勤, 周易经传溯源——从考古学、文献学看周易, 长春: 长春出版社, 237 页, 1992 年 8 月。

29. 韩仲民, 帛易说略, 北京: 北京师范大学出版社, 230 页, 1992 年 10 月。

30. 廖名春, 中国古代文明的瑰宝——评《马王堆汉墓文物》, 哲学研究, 1993 年第 3 期, 页 77 ~ 78, 1993 年 3 月。

31. 王葆玟, 帛书周易所属的文化地域及其与西汉经学一些流派的关系, 道家文化研究, 第三辑 (马王堆帛书专号), 页 181 ~ 189, 上海: 上海古籍出版社, 1993 年 8 月。

32. 廖名春, 帛书“要”简说, 道家文化研究, 第三辑 (马王堆帛书专号), 页 202 ~ 206, 上海: 上海古籍出版社, 1993 年 8 月。

33. 陈松长、廖名春, 帛书“二三子问”、“易之义”、“要”释文, 道家文化研究, 第三辑 (马王堆帛书专号), 页 424 ~ 435, 上海: 上海古籍出版社, 1993 年 8 月。

34. 王少闻, 《马王堆汉墓文物》述评, 道家文化研究, 第三辑 (马王堆帛书专号), 页 436 ~ 437, 上海: 上海古籍出版社, 1993 年 8 月。

35. 朱伯崑, 易学研究中的若干问题, 中国文哲研究通讯, 第 3 卷第 3 期, 1993 年 9 月。

36. 周世荣, 马王堆帛书《周易》——兼谈湖南出土的八卦纹铜镜, 李学勤主编, 简帛研究, 第 1 辑, 1993 年 10 月。

37. 伊东伦厚, 读易私记, 中国哲学 (北海道大学), 第 22 辑, 1993 年 10 月。

38. 周玉山, 易学文献原论 (一) (二) (三) (四), 周易研究, 1993 年第 4 期, 1994 年第 1 期, 第 2 期, 第 3 期, 1993 年 12 月, 1994 年 3 月, 6 月, 9 月。

39. 李零, 马王堆帛书和双古堆汉简中的两种《周易》, 李零, 中国方术考, 北京: 人民中国出版社, 1993 年 12 月。

40. 廖名春, 论帛书易传与帛书易经的关系, 孔子研究, 1994 年第 4 期, 页 40 ~ 47, 1994 年 1 月。

41. 李学勤, 帛书周易的几点研究, 文物, 1994 年第 1 期, 页 44 ~ 49,



1994年1月；简帛佚籍与学术史，页252~261，台北：时报文化出版公司，1994年12月。

42. 陈来，马王堆帛书易传及孔门易学，哲学与文化（台湾），第21卷第2期，页150~168，1994年2月；国际研究，第二卷，页51~75，北京：北京大学出版社，1994年7月。

43. 池田知久，马王堆汉墓帛书要篇の研究，东洋文化研究所纪要（日本东京大学），第123册，1994年2月；马王堆汉墓帛书周易之“要”篇研究（牛建科译），周易研究，1995年第2期，页27~34，1995年。

44. 廖名春，帛书易传引易考，大易集要，页16~24，济南：齐鲁书社，1994年3月；汉学研究（台湾），第12卷第2期，页333~344，1994年12月；帛书《易传》初探，页183~200，台北：文史哲出版社，1998年11月。

45. 邓球柏，《周易》新论，大易集要，页61~68，济南：齐鲁书社，1994年3月。

46. 廖名春，帛书释“要”，中国文化，第10期，页63~76，1994年8月；帛书《要》试释，帛书《易传》初探，页123~154，台北：文史哲出版社，1998年11月。

47. 李梅丽，马王堆汉墓研究论著简目（1972年~1992年），马王堆汉墓研究论文集——1992年马王堆汉墓国际学术讨论会论文选，页335~369，长沙：湖南出版社，1994年5月。

48. 王葆玟，学院派易学的形成和演变，西汉经学源流，台北：东大图书公司，404页，1994年6月。

49. 严灵峰，马王堆帛书易经中孔子赞易和“说卦”，大陆杂志（台湾），第89卷第1期，页1~3，1994年7月。

50. 近藤浩之，马王堆汉墓帛书《周易》研究概说（上）——帛书《周易》研究二十年の动向，中国哲学研究（日本），第八号，70页，1994年7月；帛书《周易》的整理过程及其编目（曹学群译），简帛研究译丛，第一辑，页127~141，长沙：湖南出版社，1996年6月。

51. 邓立光，从帛书易传看孔子之易教及其象数，周易研究，1994年第3期，页20~29，1994年9月。

52. 任俊华，“讳而避咎”小议，国际青年易学通讯，第4期，页3，1994年9月。

53. 陈鼓应，二三子问、易之义、要的撰作年代以及其中的黄老思想，易



传与道家思想, 页 247 ~ 271, 台北: 商务印书馆, 1994 年 9 月; 国际易学研究, 第一辑, 页 89 ~ 106, 北京: 华夏出版社, 1995 年 1 月。

54. 李学勤, 帛书《要》篇及其学术史意义, 中国史学, 1994 年第 10 期, 页 81 ~ 88, 1994 年 10 月。

55. 廖名春, 帛书《周易》经传述论, 名家谈易, 页 413 ~ 435, 北京: 美芝灵国际易学研究院, 1994 年。

56. 李学勤, 从《要》篇看孔子与《易》, 简帛佚籍与学术史, 页 269 ~ 275, 台北: 时报文化出版公司, 1994 年 12 月; 简帛佚籍与学术史, 页 259 ~ 265, 南昌: 江西教育出版社, 2001 年 9 月。

57. 邓球柏, 论易道与天道、地道、人道合一, 湘潭大学学报(社科版), 1994 年第 4 期, 1994 年 11 月。

58. 廖名春, 帛书《要》释文, 国际易学研究, 第一辑, 页 26 ~ 29, 北京: 华夏出版社, 1995 年 1 月。

59. 池田知久, 帛书《要》释文, 国际易学研究, 第一辑, 页 40 ~ 45, 北京: 华夏出版社, 1995 年 1 月。

60. 严灵峰, 有关帛书易传的几个问题, 国际易学研究, 第一辑, 页 46 ~ 54, 北京: 华夏出版社, 1995 年 1 月。

61. 朱伯崑, 帛书易传研究中的几个问题, 国际易学研究, 第一辑, 页 55 ~ 61, 北京: 华夏出版社, 1995 年 1 月。

62. 李学勤, 帛书《易传》与《易经》的作者, 国际易学研究, 第一辑, 页 62 ~ 66, 北京: 华夏出版社, 1995 年 1 月。

63. 张立文, 帛书《易传》的时代与人文精神, 国际易学研究, 第一辑, 页 67 ~ 88, 北京: 华夏出版社, 1995 年 1 月。

64. 郑万耕, 帛书《易传》散议, 国际易学研究, 第一辑, 页 120 ~ 139, 北京: 华夏出版社, 1995 年 1 月。

65. 池田知久, 《马王堆汉墓帛书周易》要篇の思想, 东洋文化研究所纪要(日本东京大学), 第 126 册, 1995 年 1 月; 马王堆汉墓帛书周易要篇的成书年代(陈建初译), 简帛研究译丛, 第一辑, 页 111 ~ 126, 长沙: 湖南出版社, 1996 年 6 月。

66. 邓球柏, 白话帛书易经, 长沙: 岳麓书社, 346 页, 1995 年 1 月。

67. 邓立光, 从帛书《易传》证知并重构孔子之哲学思想, 广州: 第一届国际易学与当代文明研讨会论文, 35 页, 1995 年 1 月。



68. 严灵峰, 无求备斋易学论集, 388 页, 北京: 中国社会科学出版社, 1995 年 1 月。
69. 廖名春, 马王堆帛书《周易》经传释文, 续修四库全书经部易类, 第一册, 页 1~56, 上海: 上海古籍出版社, 1995 年。
70. 邢文, 儒学与周易——马王堆帛书研究的视角, 中国社会科学院研究生院学报, 1995 年第 2 期, 页 40~44, 1995 年 3 月。
71. 廖名春, 帛书易传概论, 易学心知, 页 1~14, 北京: 华夏出版社, 1995 年 5 月。
72. 谢宝笙, 从马王堆帛书《要》篇追寻《易经》的原著精神, 易学心知, 页 15~29, 北京: 华夏出版社, 1995 年 5 月。
73. 朱伯崑, 帛书本《易》说读后, 道家文化研究, 第六辑, 页 310~319, 上海: 上海古籍出版社, 1995 年 6 月。
74. 王博, 《要》篇略论, 道家文化研究, 第六辑, 页 320~328, 上海: 上海古籍出版社, 1995 年 6 月。
75. 刘昭瑞, 论《易》之名“易”——兼谈帛书《要》篇, 道家文化研究, 第六辑, 页 329~335, 上海: 上海古籍出版社, 1995 年 6 月。
76. 邢文, 《鹖冠子》与帛书《要》, 道家文化研究, 第六辑, 页 336~349, 上海: 上海古籍出版社, 1995 年 6 月。
77. 王葆玟, 帛书《要》与《易之义》的撰作时代及其与《系辞》的关系, 道家文化研究, 第六辑, 页 350~365, 上海: 上海古籍出版社, 1995 年 6 月。
78. 张善文, 论帛书《周易》的文献价值, 台北: 第二届海峡两岸《周易》学术研讨会论文, 20 页, 1995 年 6 月。
79. 谢宝笙, 易经与孔子的蝉蜕龙变, 北京: 华夏出版社, 181 页, 1995 年 7 月。
80. 林忠军, 近十年大陆易学研究述评, 文史哲, 1995 年第 5 期, 1995 年 9 月。
81. 廖名春, 帛书《易传》象数说探微, 汉学研究(台湾), 第 13 卷第 2 期(总第 26 号), 页 37~46, 1995 年 12 月; 帛书《易传》初探, 201~215, 台北: 文史哲出版社, 1998 年 11 月。
82. 廖名春, 关于帛书易传的研究, 传统文化与现代化, 1995 年第 6 期, 页 40~47, 1995 年 12 月。



83. 廖名春, 试论孔子易学观的转变, 孔子研究, 1995 年第 4 期, 页 25 ~ 29 转 59, 1995 年 12 月。

84. 黄琪莉, 帛书《周易》研究现状概述 (附录: 帛书《周易》研究论著目录), 中国文哲研究通讯 (台湾), 第 5 卷第 4 期, 页 95 ~ 117, 1995 年 12 月。

85. 邢文, 帛书周易与古代学术, 中国社会科学院博士学位论文, 188 页, 1995 年 12 月。

86. 陈松长, 帛书周易研究综述, 中国文化月刊 (台湾), 第 193 期, 页 20 ~ 36, 1995 年。

87. 林义正, 论《周易》与孔子晚年思想的关系, 哲学评论 (台湾), 第 19 期, 页 79 ~ 126, 1996 年 1 月。

88. 廖名春, 《论语》“五十以学易”章新证, 中国文化研究, 1996 年春之卷 (总 11 期), 页 25 ~ 28, 1996 年 2 月。

89. 廖名春, 帛书《易传》象数易学考释, 象数易学研究 (一), 页 24 ~ 34, 济南: 齐鲁书社, 1996 年 2 月。

90. 廖名春, 关于帛书《易传》整理过程中的一些问题, 鹅湖 (台湾), 1996 年第 3 期 (总 249 期), 页 16 ~ 21, 1996 年 3 月。

91. 王葆玟, 儒家学院派《易》学的起源和演变——兼论中国文化传统的问题, 哲学研究, 1996 年第 3 期, 页 54 ~ 64, 1996 年 3 月。

92. 陈松长, 再论帛书《易传》整理过程之问题, 鹅湖 (台湾), 1996 年第 7 期 (总 253 期), 页 33 ~ 34, 1996 年 7 月。

93. 邓球柏, 帛书周易校释 (增订本), 长沙: 湖南出版社, 1996 年 8 月。

94. 魏启鹏, 帛书《易传》管窥, 李学勤主编, 简帛研究, 第 2 辑, 北京: 法律出版社, 1996 年 9 月。

95. 邢文, 帛书《周易》的成书分析, 传统文化与现代化, 1996 年第 3 期, 页 50 ~ 54, 1996 年 9 月。

96. 张立文, 帛书《易传》的人文精神, 国际儒学研究, 第二辑, 页 189 ~ 207, 北京: 中国社会科学出版社, 1996 年 10 月。

97. 廖名春, 《尚书》始称新证, 文献, 1996 年第 4 期 (总第 70 期), 页 152 ~ 156, 1996 年 10 月。

98. 近藤浩之, 马王堆汉墓关系论著目录, 中国出土资料研究 (日本),



创刊号, 页 200 ~ 251, 1997 年 3 月。

99. 谢宝笙, 读马王堆帛书《要》篇谈《易经》的若干问题, 船山学刊, 1997 年第 2 期, 页 94 ~ 98。

100. 郭沂, 孔子学易考论, 北京: 第三届海峡两岸周易学术研讨会论文, 1997 年 7 月; 郭店楚简与先秦学术思想, 页 267 ~ 278, 上海: 上海教育出版社, 2001 年 2 月。

101. 邓立光, 从帛书易传证知孔子说易引用古熟语, 周易研究, 1997 年第 3 期, 页 1 ~ 5, 1997 年 8 月。

102. 郭沂, 从早期《易传》到孔子易说——重新检讨《易传》成书问题, 国际易学研究, 第三辑, 页 129 ~ 159, 北京: 华夏出版社, 1997 年 8 月; 郭店楚简与先秦学术思想, 页 279 ~ 332, 上海: 上海教育出版社, 2001 年 2 月。

103. 廖名春, 《周易》经传与易学史新论, 西北大学博士后研究报告, 121 页, 1997 年 10 月。

104. 廖名春, 马王堆帛书周易经传释文, 易学集成 (三), 页 3013 ~ 3056, 成都: 四川大学出版社, 1998 年。

105. 邢文, 论帛书《周易》的篇名与结构, 考古, 1998 年第 2 期, 页 64 ~ 66, 1998 年 2 月。

106. 郭沂, 《易传》成书与性质若干观点平议, 齐鲁学刊, 1998 年第 1 期, 页 34 ~ 42, 1998 年 2 月。

107. 赵士孝、刘怀惠, 从帛《易》“子曰”看孔子晚年的哲学思想, 周易研究, 1998 年第 1 期, 页 50 ~ 59 转 79, 1998 年 3 月。

108. 杨庆中, 论二十世纪中国的易学研究, 国际易学研究, 第四辑, 页 205 ~ 230, 北京: 华夏出版社, 1998 年 5 月。

109. 近藤浩之, 马王堆汉墓帛书《周易》研究概说 (中), 中国哲学研究 (东京大学中国哲学研究会), 第 11 号, 页 1 ~ 115, 1998 年。

110. 近藤浩之, 马王堆汉墓帛书《周易》研究概说 (下), 中国哲学研究 (东京大学中国哲学研究会), 第 12 号, 页 1 ~ 95, 1998 年。

111. 廖名春, 帛书《易传》初探, 共 326 页, 台北: 文史哲出版社, 1998 年 11 月。

112. 李伯聪, 论“同途殊归”, 文史哲, 1999 年第 4 期, 页 19 ~ 25, 1999 年 7 月。



113. 陈鼓应、赵建伟, 周易注释与研究, 台湾商务印书馆, 1999 年 7 月, 745 页。
114. 廖名春, 帛书《二三子》《要》校释五则, 国际易学研究, 第 5 辑, 页 34~49, 北京: 华夏出版社, 1999 年 9 月。
115. 陈来, 帛书易传与先秦儒家易学之分派, 周易研究, 1999 年第 4 期, 页 6~13, 1999 年 11 月。
116. 赵建伟, 出土简帛《周易》疏证, 317 页, 台北: 万卷楼图书有限公司, 2000 年 1 月。
117. 杨庆中, 帛书《周易》研究, 二十世纪中国易学史, 页 361~389, 北京: 人民出版社, 2000 年 2 月。
118. 邓立光, 从帛书《易传》析述孔子晚年的学术思想, 周易研究, 2000 年第 3 期, 页 11~20, 2000 年 8 月。
119. 裘锡圭, 帛书《要》篇释文校记, 道家文化研究, 第十八辑, 页 279~310, 北京: 生活·读书·新知三联书店出版社, 2000 年 8 月。
120. 陈松长, 帛书《易传》整理的几个问题, 道家文化研究, 第十八辑, 页 279~310, 北京: 生活·读书·新知三联书店出版社, 2000 年 8 月。
121. 邢文, “损益”与“君道”, 道家文化研究, 第十八辑, 页 316~334, 北京: 生活·读书·新知三联书店出版社, 2000 年 8 月。
122. 邢文, 君道: “天、地、民、神、时”的视角——从帛书《周易》五行说看《要》篇君道之论, 道家文化研究, 第十八辑, 页 336~347, 北京: 生活·读书·新知三联书店出版社, 2000 年 8 月。
123. 李伯聪, 从“要”这个概念看儒道分野及儒道互渗——兼论易学研究的方法论问题, 周易研究, 2000 年第 4 期, 页 27~34 转页 57, 2000 年 11 月。
124. 丁四新, 从出土竹书综论《周易》诸问题, 周易研究, 2000 年第 4 期, 页 8~20 转 26, 2000 年 11 月。
125. 廖名春, 从郭店楚简和马王堆帛书论“晚书”的真伪, 北方论丛, 2001 年第 1 期, 页 119~123, 2001 年 2 月。
126. 何泽恒, 孔子与《易传》相关问题覆议, 周易研究, 2001 年第 1 期, 页 32~48, 2001 年 2 月。
127. 胡治洪, 帛书《易传》四篇天人道德观析论, 周易研究, 2001 年第 2 期, 页 20~29, 2001 年 5 月。



128. 何泽恒, 孔子与《易传》相关问题覆议(续), 周易研究, 2001年第2期, 页35~49, 2001年5月。

129. 廖名春, 《周易》经传与易学史新论, 379页, 济南: 齐鲁书社, 2001年8月。

130. 刘大钧, 帛书《易传》中的象数易学思想, 哲学研究, 2001年第11期, 页47~53, 2001年11月。

131. 井海明, 简论帛书《易传》中的卦气思想, 第三届海峡两岸青年易学论文发表会论文集, 2001年11月; 周易研究, 2002年第4期, 页45~49转页54, 2002年8月; 大易集说, 页17~22, 成都: 巴蜀书社。

132. 邓球柏, 帛书周易校释, 655页, 长沙: 湖南出版社, 2002年6月。

133. 池田知久, 周易与原始儒学, 清华大学学报(哲学社会科学版), 2002年第3期, 页73~81, 2002年6月。

134. 廖名春, 试论帛书《衷》的篇名和字数, 周易研究, 2002年第5期, 页3~9, 2002年10月。

135. 刘大钧, 周易古义考, 中国社会科学, 2002年第5期, 页142~150, 2002年10月。

136. 邓球柏, 精诚致一 友谊永恒——《周易》损卦六三爻辞试解, 哲学研究, 2002年第11期, 页46~49, 2002年11月。

137. 程石泉, 孔子与易经——马王堆帛书《易》之经传中新发现, 孔子研究, 2002年第5期, 页85~94, 2002年10月。

138. 杨亚利, 孔子作《易传》述论, 山东师范大学学报(人文社会科学版), 2002年第6期, 页78~81, 2002年12月。

139. 赵建功, 先秦儒家易学略论, 华中科技大学学报(社会科学版), 2002年第6期, 页29~34, 2002年12月。

140. 林义正, 孔子晚年心志蠡测——并为《莫春篇》作一解, 周易研究, 2003年第1期, 页8~18, 2003年2月。

141. 梁韦弦, 释帛书易传《要》篇之“六府”“五官”, 古籍整理研究学刊, 2003年第3期, 页34~37转页15, 2003年5月; 易学考论, 页25~34, 哈尔滨: 黑龙江人民出版社, 2005年5月。

142. 廖名春, 出土简帛丛考, 武汉: 湖北教育出版社, 2004年2月。

143. 朱冠华, 读帛书《要》篇的管见, 新出土文献与古代文明研究, 页358~375, 上海: 上海大学出版社, 2004年4月。



144. 郭沂, 帛书《要》篇考释, 周易研究, 2004 年第 4 期, 页 36 ~ 56, 2004 年 8 月。

145. 郑万耕, 损益两卦何以深受古人青睐, 北京师范大学学报(社会科学版), 2004 年第 6 期, 页 82 ~ 86, 2004 年 11 月。

146. 金春峰, 帛书《二三子问》、《要》与孔子, 《周易》经传梳理与郭店楚简思想新释, 页 124 ~ 136, 北京: 中国言实出版社, 2004 年 11 月。

147. 王杰, 寻求儒家思想形而上的价值依据——《易传》儒道结合的政治思想, 周易研究, 2005 年第 1 期, 页 58 ~ 67, 2005 年 2 月。

148. 梁韦弦、王俊超, 帛书易传五篇之间的联系及其成书年代问题, 吉林师范大学学报(人文社会科学版), 2004 年第 6 期, 页 20 ~ 22, 2004 年 12 月; 易学考论, 页 62 ~ 69, 哈尔滨: 黑龙江人民出版社, 2005 年 5 月。

149. 梁韦弦, 帛书易传《要》篇透漏出的卦气知识及其成书年代, 齐鲁学刊, 2005 年第 3 期, 页 34 ~ 38, 2005 年 5 月。

150. 梁韦弦, 《要》篇透漏出的卦气知识及其成书年代, 易学考论, 页 48 ~ 56, 哈尔滨: 黑龙江人民出版社, 2005 年 5 月。

151. 梁韦弦, 易学考论, 哈尔滨: 黑龙江人民出版社, 共 348 页, 2005 年 5 月。

152. 刘大钧, 今、帛、竹书《周易》综考, 上海: 上海古籍出版社, 274 页, 2005 年 8 月。

153. 梁韦弦, 由马王堆帛书易传看古书形成的复杂性, 易学考论, 页 69 ~ 77, 哈尔滨: 黑龙江人民出版社, 2005 年 5 月; 古籍整理研究学刊, 2005 年第 6 期, 页 5 ~ 8, 2005 年 11 月。

154. 李学勤, 周易溯源, 431 页, 成都: 四川出版集团巴蜀书社, 2006 年 1 月。

155. 宋立林, 孔子易教思想研究, 曲阜师范大学硕士论文, 2006 年 7 月。

156. 黄海啸, 《周易研究》之出土易学文献研究综述, 周易研究, 2006 年第 4 期, 页 49 ~ 53, 2006 年 8 月。

157. 刘彬, 帛书易传《要》篇“五正”考释, 《周易》经传解读与研究学术研讨会论文, 7 页, 主办: 山东大学易学与中国古代哲学研究中心, 2006 年 11 月 30 ~ 12 月 2 日; 周易研究, 2007 年第 2 期, 页 12 ~ 18, 2007 年 4 月。

158. 林忠军, 从帛书《易传》看孔子易学解释及其转向, 《周易》经传解读与研究学术研讨会论文, 6 页, 主办: 山东大学易学与中国古代哲学研究



中心, 2006 年 11 月 30 ~ 12 月 2 日; 北京大学学报 (哲学社会科学版), 2007 年第 3 期, 页 86 ~ 91, 2007 年 5 月。

159. 马士远, 帛书《要》与《墨子》称说《尚书》意旨新探——兼与郭沂、廖名春诸学者商榷, 学术月刊, 第 39 卷 1 月号, 页 137 ~ 141, 2007 年 1 月。

160. 王国语, 孔子筮占观发微, 郑州航空工业管理学院学报 (社会科学版), 第 26 卷第 1 期, 页 53 ~ 55, 2007 年 2 月。

161. 张克宾, 帛书《易传》诠释理路论要, 山东大学硕士论文, 2007 年 3 月。

162. 丁四新, 马王堆汉墓帛书《周易》, 儒藏 (精华编) 第 281 册, 页 104 ~ 112, 北京: 北京大学出版社, 2007 年 4 月第一版, 2007 年 11 月第二次印刷。

163. 刘震, 论《恒》卦——以帛书《易传》为例, 孔子研究, 2007 年第 3 期, 页 16 ~ 20, 2007 年 5 月。

164. 邓球柏, 帛书《周易》研习二十三年——我与拙著《帛书周易校释》, 船山学刊, 2007 年第 3 期, 页 69 ~ 70, 2007 年 8 月。

165. 刘震, 帛书《易传》卦爻辞研究, 山东大学博士论文, 2007 年 7 月。

166. 王莹, 帛书《要》以德论《易》的思想倾向, 葛志毅主编: 中国古代社会与思想文化研究论集 (第二辑), 页 338 ~ 351, 黑龙江人民出版社, 2007 年 9 月。

167. 王化平, 帛书《易传》研究综述, 古籍整理学刊, 页 20 ~ 24, 2007 年第 4 期, 2007 年 11 月。

168. 邓球柏, 帛书《周易》及其数字化, 长沙大学学报, 2007 年第 6 期, 页 1 ~ 4, 2007 年 11 月。

169. 王化平, 帛书《易传》研究, 280 页, 四川出版集团巴蜀书社, 2007 年 11 月。

170. 刘彬, 帛书《要》篇“损益”章校释, 周易研究, 2008 年第 2 期, 页 23 ~ 33, 2008 年 4 月。

171. 张政烺, 马王堆帛书周易经传校读, 北京: 中华书局, 2008 年 4 月。

172. 刘彬, 论帛书《要》篇“损益说”的两个问题, 中国哲学史, 2008 年第 2 期, 页 17 ~ 20, 2008 年 5 月。



173. 西山尚志, 从帛书《周易》“小”“少”的区分释“亨小利”, 周易研究, 2008 年第 3 期, 页 10~12, 2008 年 6 月。

174. 刘彬, 马王堆帛书《周易》经传研究, 清华大学博士后研究报告, 共 163 页, 2008 年 6 月。

175. 廖名春, 帛书《要》篇“夫子老而好易”章新释, 周易研究, 2008 年第 4 期, 页 16~24, 2008 年 8 月; 2008 海峡两岸易学文化研讨会论文集(上), 页 54~65, 山东大学易学与中国古代哲学研究中心、中国周易学会、甘肃省天水市人民政府主办, 2008 年 9 月 20~24 日。

176. 刘彬, 帛书《要》篇校释八则, 2008 海峡两岸易学文化研讨会论文集(上), 页 66~71, 山东大学易学与中国古代哲学研究中心、中国周易学会、甘肃省天水市人民政府主办, 2008 年 9 月 20~24 日。

177. 丁四新, 马王堆汉墓《易传》类帛书札记数则, 2008 海峡两岸易学文化研讨会论文集(上), 页 72~82, 山东大学易学与中国古代哲学研究中心、中国周易学会、甘肃省天水市人民政府主办, 2008 年 9 月 20~24 日。

178. 刘新华, 从帛书《易传》看今本《易传》之形成, 2008 海峡两岸易学文化研讨会论文集(上), 页 107~119, 山东大学易学与中国古代哲学研究中心、中国周易学会、甘肃省天水市人民政府主办, 2008 年 9 月 20~24 日。

179. 吴勇, 出土易类文献综述, 2008 海峡两岸易学文化研讨会论文集(上), 页 166~177, 山东大学易学与中国古代哲学研究中心、中国周易学会、甘肃省天水市人民政府主办, 2008 年 9 月 20~24 日。

180. 廖名春, 帛书《周易》论集, 上海: 上海古籍出版社, 2008 年 12 月。

[illegible]

